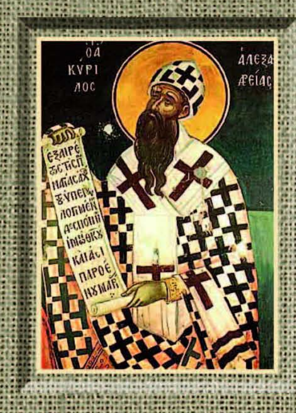

Святитель Кирилл Александрийский

Толкование на Евангелие от Иоанна

Святитель

КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ

Толкование на Евангелие от Иоанна

В двух томах

Святитель Кирилл Александрийский

Толкование на Евангелие от Иоанна

том второй

Москва
Сибирская благозвонница
2011

УДК 22.1
ББК 86.37-2
К43

Рекомендовано к публикации
Издательским Советом
Русской Православной Церкви
ИС 11-107-0692

К-43 Кирилл Александрийский, святитель
Толкование на Евангелие от Иоанна: В 2 т. Том второй / Пер. Митрофана Муретова. — М.: Сибирская Благозвонница, 2011. — 736, [2] с.

ISBN 978-5-91362-464-2

Святитель Кирилл Александрийский (375–444) — великий святой отец Православной Церкви, который прославился прежде всего догматическими достижениями в области христологии и опровержением ереси Нестория в 429–431 гг. Однако сфера его деятельности была намного шире, и он известен также и как глубокий экзегет Священного Писания. Среди новозаветных экзегетических произведений наиболее знаменито «Толкование на Евангелие от Иоанна», которое и предлагается читателю. Это произведение было написано, как предполагается, до 429 г. и содержит в себе 12 книг, в которых, помимо истолкования этого «тайнозрительного» Евангелиста и объяснения глубоких тайн Божественного Домостроительства спасения и Боговоплощения, святитель полемизирует с различными ересями.

Это толкование, являющееся шедевром древнецерковной святоотеческой экзегетики, было переведено на русский язык известным отечественным церковным ученым-библеистом, профессором Московской Духовной Академии Митрофаном Дмитриевичем Муретовым (1851–1917).

Издается по: Творения святого отца нашего Кирилла Александрийского / Пер. Митрофана Муретова. Сергиев Посад, 1909, 1912. (Творения святых Отцов в русском переводе, издаваемые при Московской Духовной Академии; т. 67 /<69>, 68 / <70>). Переизд.: *Свт. Кирилл Александрийский*. Творения. Кн. 3. М.: «Паломник», 2002. (Библиотека Отцов и Учителей Церкви).

УДК 22.1
ББК 86.37-2

ISBN 978-5-91362-464-2

КНИГА СЕДЬМАЯ

Сохранившиеся отрывки этой книги

Никтоже возмет ю от Мене,
но Аз полагаю ю о Себе*[1]*:
власть*[2] *имам положити ю
и власть имам паки прияти ю
(10, 18)

Учит здесь, что Он есть не только пастырь добрый, жертвующий Собою за стадо, но и Бог по природе. Поэтому и мог претерпеть смерть не иначе как добровольно, так как имеет Божескую *власть* над этим весьма полезным для нас Домостроением, — и строй речи показывает, что иудеи никогда не могли бы иметь над Ним власти вопреки Его воле. Ведь слова *власть имею* Он сказал не об одном только *положить* душу свою, но употребил это *власть имею* об обоих — как смерти, так и воскресении, чтобы это не казалось делом силы и действия другого, только предоставленным Ему по приказанию, как слуге и подчиненному, но чтобы

---

[1] Слов: *но Аз... о себе* не чит. код. D (греч. и лат.) нек. мин. лат. 1* Гот. и Евс. и слав. св. Ал.

[2] Юр. Тип. Ал. в обоих случаях *власть* лучше тепер. и др. древнесл.: *область.*

показать плодом собственной Своей природы как силу власти над самими узами смерти, так и беспрепятственное направление дел по Своей воле, что действительно свойственно Богу по природе. Вот это и хочет показать в словах: *власть имею положить* душу *и власть имею*[1] *взять ее*, потому что не по приказанию, как раб или слуга, и не по необходимости или принуждению от кого-либо, но добровольно пришел на это.

Сию заповедь приях от Отца Моего *(10, 18)*

Чтобы не сказал кто, что помимо воли Сына не может Отец принять Его душу и вследствие этого не внес разделения и разномыслия в едином Божестве Отца и Сына, в словах *Я принял заповедь* показывает, что и Отец был единомысленным и соволил на это, — и исповедует, что Он пришел на это как бы от единого намерения, если и Он Сам есть совет Отчий, — а это будет соответствовать и Домостроительству с плотью. Говоря же, что в качестве заповеди Он принял правильное исполнение угодного Отцу, не умаляет Себя пред Отцом, будучи Богом по природе, но отдает должное вочеловечению. Впрочем, в словах, что Он принял, как заповедь, общеволие или согласие в намерении (*κοινοβουλίαν*) с Богом и Отцом, напоминает, что Он есть тот Пророк, о Котором сказал Отец, что «будет говорить, как Я заповедаю Ему» (Втор. 18, 18), что и говорил иудеям, чтобы они не думали, что Он изрекает повеления помимо воли Отца. Если же Отец назвал Своего Сына пророком, то не смущайся этим, ибо когда Он стал человеком,

[1] Оп. *опять* как нек. немн.

тогда Ему и применено имя пророка, тогда, говорим, и заповеди домостроительно даны Ему от Отца. Впрочем, Принимающий заповеди от этого не делается меньшим или неподобным с сущностью или природою Заповедующего; когда и люди заповедуют людям и Ангелы Ангелам, и ради этого мы не называем тех, которым даются повеления, иноприродными или меньшими (по природе). Так и Сын не меньше Отца, хотя и стал человеком, чтобы сделаться для нас образцом всякой добродетели. Поэтому и научает нас, что мы должны во всем слушаться родителей, хотя и равную с ними имеем природу (ср. толк. к 6, 38–39). Есть также одно место, где изрекаемое Отцом слово *заповедую* (ἐντελοῦμαι) означает: *непременно сделаю*, именно когда говорит: «и заповедую» (совершу, то есть воздам, накажу) «вселенной всей зло и нечестивцам грехи их» (Ис. 13, 11). Впрочем, иногда и по снисхождению к нам Сын говорит, чтобы нам уразуметь, сколько возможно, неизреченные откровения. Однако ж в словах «заповедь Я получил» Он не утверждает, что сущий по природе Бог не есть Бог. Поэтому или называй Его Богом и давай Ему все, что подобает иметь Божеству, или явно называй Его тварью. Ведь принятие заповеди не отнимает присущих кому-либо природных свойств. А как Он изрекает то, что Отец заповедал Сыну, и говорит: *Я и Отец одно есмы*, то тебе необходимо утверждать, что Отец заповедал Сыну говорить или истину или ложь, ибо Сын говорит то, что, говорит Он, принял в качестве заповеди (от Отца): Пославший Меня, говорит, Отец заповедь дал, что буду говорить и о чем беседовать (Ин. 12, 49). Если же и сказал, что Отец Мой больше Меня (Ин. 14, 28), то не встал в самопротиворечие. Ведь поскольку Он есть Бог по природе, Он равен

Отцу, — а поскольку стал человеком и унизил Себя, Он домостроительно изрекал слова, подобающие человечеству. Однако ж понятие заповеди, будучи вне понятия сущности, не может служить к обвинению сущности, ибо не в том, что Отец дает заповедь, заключается бытие Сына, и это отнюдь не может быть определением сущности. Таким образом, Сын, как совет и премудрость Отца, знает то, что непреложно решено Им. Если же принимает как заповедь, не удивляйся этому. Это Он человеческими словами выражает то, что сверх слова, и неизреченное нашими звуками низводит до нашего слова, чтобы мы оказались в состоянии понимать. Поэтому мы должны не предмет обвинять в неуместности, а слабость речи, не могущей достигнуть надлежащей точности в выражении качества предметов.

Распря[1] паки[2] бысть во иудеех[3] за словеса сия[4]. Глаголаху же мнози от них: беса имать и неистов есть, что Его послушаете[5]. Инии глаголаху: сии глаголи не суть беснующагося, еда бес может слепых очи отверсти?[6]
(10, 19–21)

Слово Спасителя нисходит в сердца слушателей и, обретши их весьма мягкими, тотчас преобразует

---

[1] Опуск. как одни, но слав. чит. согл. др. Св. Ал. *пря.*

[2] Πάλιν опуск. нек. и слав. (Асс. Добрил. Карп.).

[3] Гал. *в людьх?*

[4] Ал. *словес ради сих* и *мнози из них.*

[5] Гал. и Ал.: *слушаете.*

[6] Арх. Мир. Добр. Карп. *очи даяти*. Ассем. *отврести может*. В греч. ἀνοῖξαι, как и слав. но др. ἀνοίγειν.

и переводит в доброе состояние. Напротив, встречаясь с жесткими, оно отступает и как бы отклоняется. Итак, кто имеет ум, готовый к благомыслию, тот охотно принимает слово о спасении. А кто не таков, тот нет. Нечто подобное пришлось испытать Иудейскому народу. Когда выслушали слова Спасителя, то разделились в разномыслии, и более чуткие склоняются уже к началу спасения, жесткие же делаются еще жестче, чем были сначала. И божественный Евангелист как бы поражается тому, что благодаря этим словам Иудейскому народу пришлось разделиться, ибо, думаю, он, выразительно и с удивлением указывая на ожесточение неверовавших, говорит, что *разделение произошло ради слов сих*, благодаря которым, говорит, иудеям надлежало точно убедиться в том, что Он есть Христос. Столь досточудны были слова Спасителя. Но когда были сказаны и эти слова, которыми даже и очень упрямому естественно было уловиться в благопослушание, «разделение» произошло между ними. Таким образом, удивляется им, нечестиво извращенным к бесстыдному неверию, ибо тем более, думаю, они подлежат справедливому обвинению, чем более слова Спасителя нашего заслуживают подобающего удивления.

Итак, Он говорил свойственное Божеству и что превышает человека. Но этот блеск вышечеловеческих слов и Божеское дерзновение возбуждают многих к неудержимому безрассудству. И как у действительно бесноватых была особенная склонность к богохульству и они легко впадали в неистовство, лишались всякого разума и Господа считали простым человеком, не разумевая, что Он был Богом по природе, то поэтому иудеи называли Его беснующимся, как изрекавшего необузданное богохульство, ибо

слышали от Него то, что подобает говорить одному только Богу, — видя Его как одного из нам подобных и еще не зная, кто есть Он по природе, думали, что богохульствует, когда говорит нечто подобающее Богу. Итак, домостроительно, ради немощи слушателей, часто пользуется словом, принижая его к нам. А народ Иудейский поэтому разделяется. Одни, совсем ничего не разумея в таинствах о Нем, нечестиво укоряют Его. Другие же, более скромные по характеру, не поддаются легким осуждениям, но, обдумывая слова Его и точно исследуя, воспринимают заключающуюся в них сладость и таким образом производят тщательнейшее рассуждение, не находя возможным приписывать малосмысленности демонов столь трезвые и исполненные небесной премудрости слова, ибо во время припадков они обыкновенно говорят всякий вздор. Поэтому сами фарисеи скорее были бесноватыми, называя так Того, Кто был свободен от всякой страсти. И незаметно для себя самих обнаруживают присущий им недуг и по незнанию решительно открывают владеющее ими зло. И весьма злокозненно, как думаю, говорят они, что Господь беснуется. Так как обвинял их, как пастырей трусливых и наемных, оставляющих овец волку и совсем не заботившихся о стаде, — и они немало боялись того, как бы народ не понял этих слов, не отказался уже от их пасения и не перешел к учению Христову, то поэтому они, вводя в заблуждение ум пасомых, говорят: *беса имеет, что Его слушаете?* Но и эти злокозненно сказанные слова их имели противоположное их намерениям следствие. «Другие» же, судя по качеству слов, признают слова Господа правыми, так как такие слова не суть слова *беснующагося*. Однако ж чудеса, говорит, имеют непреодолимое свидетельство, ибо

хотя вы обвиняете слова Его как несправедливые, но невозможно в одно и то же время кому-либо и беса иметь, и совершать то, что может совершать один только Бог. Итак, настоящие судьи познавали Его по плодам, вместе с удивлением и Его словам.

Быша[1] же[2] обновления[3] в Иерусалимех, и[4] зима бе[5]. И хождаше[6] Иисус в храме[7], в притворе Соломони *(10, 22–23)*

На праздниках Господь присутствовал не для того, чтобы праздновать вместе с иудеями. Разве это возможно для Того, Кто сказал: *Возненавидел Я, отверг праздники ваши* (Ам. 5, 21)? Но для того, чтобы полезные слова свои высказать в присутствии многих, явив Себя иудеям и без искания с их стороны смешавшись с ними. А под *обновлением* надо разуметь здесь или первый праздник освящения храма, который совершил Соломон, или когда впоследствии Зоровавель с Иисусом после выхода из Вавилона построил храм. А как в то время была *зима* и дождь, то естественно все приходили в притвор. Поэтому и Христос пришел туда, дабы явить Себя

---

[1] Все слав. кроме Симон. *бяше*, — греч. *ἐγένετο*, кроме D *ἐγένοντο*.

[2] Нек. проб. *τότε*, как и слав. *тогда*, но св. Ал. не чит.

[3] Так Гал. Ал. *священия* Остр. Зогр. Арх. Мст. Асс. *поновления* Юр. Тип. *знамение* sie? Миросл. Другие ост. без перевода: *енкение* Мар. *енгенья* Добр. *инкентие* Ник. серб.

[4] Др. опускают.

[5] Серб. ник. *бысть.*

[6] Сим. *седяше* (?).

[7] Так Типогр. но св. Ал. точнее: *в святилище*, тепер. *в церкви*. Остр. Мир. Зогр. Мир. Асс. Мст. Ник.

всем, желавшим Его видеть, и преподать им пользу, так как у видевших Его являлось желание обратиться к Нему с каким либо вопросом — ведь во время досуга люди обыкновенно чаще возбуждают такие беседы.

Обыдоша*[1] *же Его иудеи
и*[2] *глаголаху Ему:
***доколе душу нашу*[3] *developed?*[4]**
аще Ты еси Христос,
рцы нам не обинуяся
(10, 24)

Едкая зависть лишает остроты их веру, но величие совершаемых дел вынуждает к удивлению. Обвиняют Его речь и говорят, что краткость (в изложении) Его учения служит для них препятствием к надлежащему разумению того, что им следовало знать. Поэтому требуют, чтобы Он высказал яснее (Свое учение), хотя они часто слышали и получили об этом обширное изъяснение. Ведь хотя и не говорил ясно: Я есмь Христос, но выставлял на вид многие из врожденно Ему присущих достоинств, то говоря: «Я — свет мира» (8, 12), то опять: «Я — воскресение и жизнь»; «Я — путь»; «Я — дверь»; «Я — пастырь добрый» (10, 9, 11; 11, 25; 14, 6). Называя Себя так, указует, что Он есть Христос, ибо таковыми достоинствами Писание обычно увенчивает Христа. И хотя иудеи требовали, чтобы Он сказал это прямо, но выражение в простых только звуках: *Я есмь Хри-*

[1] Ал. *кружиша*.
[2] Оп. *и* Асс. Карп.
[3] Так Ал. согл. греч. но др. древнесл. и теп. во множ.: *души наша*.
[4] Мир.: *приемлеши*, Асс.: *иземлеши*.

стос, всего вероятнее, было бы не очень удобоприемлемо, если бы для доказательства не следовали (за словами) дела, благодаря которым естественно было веровать, что Он есть Христос. Несравненно было лучше, чтобы познавали о Нем, что Он есть Христос, не из Его слов, но из присущих Ему свойств и из того, что открывают о Нем Божественные Писания и свидетельствуют о Его явлении. Не уразумев этого, иудеи, как весьма малоумные, говорят: «*доколе душу нашу держишь?*» Говорить так обычно нерадивым.

Отвеща им Иисус:
рех вам, и не веруете:
дела, яже Аз творю
о имени Отца Моего,
та свидетельствуют о Мне
(10, 25)

И Христос считал излишним повторять одно и то же часто слышавшим и не веровавшим, ибо по качеству дел надо ценить каждого, а не смотреть на его слова. Говорит же, что Он совершает *дела именем Отца*, не как получивший, подобно всякому святому, силу свыше и не как приписывающий Себе бессилие Бог от Бога, единосущный Отцу, сила Отца. Но как усвояющий силу совершения Своих дел Божественной славе говорит, что именем Отца дела творит. Впрочем, возводит честь и к Отцу, дабы не дать иудеям повода нападать на Него. Однако ж считает достойным и не преступать меры образа раба, хотя и был Бог и Господь. Кроме того, в словах, что именем Отца все творит дела, научает тому, что иудеи богохульствовали, когда утверждали, что посредством веельзевула Он изгоняет бесов. И как Отец не потому, что Он есть Отец, творит чудеса,

но потому, что Он есть Бог по природе, так и Сын не потому, что Он есть Сын, но как Бог от Бога может и Сам творить дела Отца. Поэтому в целях Домостроения сказал, что «*именем Отца* творит дела».

Но вы веруете,
яко[1] несте от овец Моих.
Якоже рех вам[2], овцы Моя
гласа Моего слушают[3],
и Аз знаю их, и идут[4] по Мне,
и Аз даю[5] им жизнь вечную[6],
и не погибнут во век[7]
(10, 26–28)

Признаком овец Христовых служит благопослушание и готовность к вере, как чужих (овец признаком является) неверие, ибо слово «слушать» мы понимаем в значении «веровать сказанному». Но те познаются Богом, кто слушают Его. А быть познаваемым значит быть принимаемым в общение, так как вообще никто не остается неведомым Богу (ср.

---

[1] *Ὅτι* ℵ BD др. нек. лат. Вг. Сир. все и Син. и p mg. Эф. др. *γαρ* A др. лат. нек. Саг. Копт. Сир. p tx и слав. все: *несте бо*, Ал. *не бо есте*.

[2] *Καθὼς εἶπον ὑμῖν* чит. AD лат. мн. Гот. Сир. все, Эф. и слав. все. Без этих слов ℵ B нек. лат. Вг. Саг. Копт. Арм.

[3] Так все, кроме Остром. Мст. *послушают*.

[4] Остром. Мст. а прочие *грядут*, Ал. точно*: и последуют Мне*.

[5] Так все, кроме Гал. аз живота вечнаго *дам* и поздн. 15–17 вв. и Острож.

[6] Св. Ал. вм. *живот вечный* прочих. В греч. и др. разночт: *δίδωμι αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον* — ℵ B Саг. Копт. Сир. sch u hr Эф. Арм. *ζωὴν αἰώνιον δίδωμι αὐτοῖς* AD Ит. Вг. Гот. Сир. p. Ор Евс. Вас. Злат. Феодорит и слав.

[7] Так Мар. Зогр. Асс. Остр. Ал. вм. *веки* Гал. Мир. Ник. поздн.

гл. 10, 14–15). Поэтому когда говорит *знаю Моих*, высказывает этим вот что: приму и буду иметь их в таинственном общении с Собою. Но можно рассуждать и так, что, поскольку стал человеком, Он имеет общение со всеми людьми вследствие единства природы с ними, так что все мы — общники Христа по таинственному отношению к Нему, поскольку Он стал человеком; чужие же — те, что не сохраняют соответствующего Ему образа святости. Так и иудеи, будучи родственниками верного Авраама по роду (происхождению от него), как скоро сделались неверующими, лишились вследствие этого сродства с ним благодаря несходству нравов. Говорит также, что *и последуют Мне овцы:* уверовавшие и идут по некоторой богоданной благодати по стопам Христа, уже не рабствуя законным сеням, но, следуя заповедям Христа и Его слову, по благодати взойдут в Его достоинство, называясь сынами Бога, ибо с восшествием Христа на небеса и они последуют Ему. Наградою же и воздаянием последующим Ему, говорит, дарует жизнь вечную, избавление от смерти, тления и мук, назначаемых Судьею грешникам. А тем, что дает жизнь, показывает, что Сам Он есть Жизнь по природе и что Он дарует ее Сам от Себя, а не получив от другого. *Жизнь* же разумеем *вечную,* — не одно только продолжение дней, которое все имеют получить по воскресении, как добрые, так и злые, но и пребывание в блаженстве.

Можно, впрочем, под жизнью разуметь и таинственное благословение (Евхаристию), чрез что Христос внедряет в нашу природу Свою собственную посредством причастия Своей плоти верным, согласно сказанному: *Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь имеет жизнь вечную* (Ин. 6, 54).

И не восхитит никто[1] их от руки Моея. Отец Мой[2], Иже[3] даде[4] Мне, всех болий[5] есть, и никтоже может восхитити[6] от руки Отца Моего. Аз и Отец[7] едино есмы[8]
(10, 28–30)

Верующие имеют и защиту во Христе, так что диавол не может *похитить* их. Или же наслаждающиеся постоянным вкушением благ пребывают в Нем, и никто уже не похищает их от данного им блаженства для наказания и мучений, ибо невозможно для находящихся в *руке* Христовой быть похищенными для наказания, если Христос обладает всемогуществом. Ведь рукою в Священном Писании обозначается сила, и рука Христова, несомненно, непобедима и всемогуща. Но так как видел, что иудеи презирают Его как простого человека, не понимая, что видимый и осязаемый человек был Бог по природе, для убеждения их в том, что Он есть сила Отчая, говорит: *Никто не похитит их* от *руки Отца Моего,* то есть Моей, Себя называя всемогущею десницею Отчею, ибо Отец все совершает чрез Него, как и посредством нашей руки

---

[1] Так согл. греч. и св. Ал. *и не восхитит кто их* вм. древнесл. и теп. *и не восхитит их никтоже.*

[2] Др. оп. *μοῦ.*

[3] Др. вм. *ὅς* чит. *ὅ*, а D: *ὅς δεδωκώς.*

[4] Древнесл. и Ал.: *дасть.*

[5] Так одни, др. и слав.: *болий всех.*

[6] Нек. мин. Злат. нек. лат. эф. приб. *αὐτά* и древнесл., но Арх. и Ал. нет. Ал. *ни един же может.* Тип. *възяти*, а в 28 ст. Юр. и Тип. *разграбить.*

[7] Стоящее здесь в тексте прибавление *Мой*, довольно редкое в текстах, не чит. далее в толковании св. Кирилла.

[8] Тепер. слав. согл. Киев. 1788 *есма*, древнесл: *есве.* Но греч. новоз. язык (*κοινή*) не употребляет двойственного числа, поэтому точнее *есмы.*

совершаем мы свои дела. Ведь во многих местах Писания Христос называется рукою и десницею Отца, что означает силу. И просто рукою называется вседействующая сила и могущество Бога, так как понятие о Боге всегда выше телесных образов.

А если говорится, что Отец дает Сыну, то не как не имеющему всегда под Своею властью тварь, но Ему, как действительно Жизни по природе, усвояя нас, нуждающихся в жизни, дабы мы оживотворились чрез Сына, как Жизни по природе и внутренне обладающего этим. Впрочем, и поскольку Он стал человеком, Ему естественно просить и получать от Отца то, что Он имеет как Бог по природе.

(Я и Отец одно есмы.) Оставив человеческое, Христос восходит к Божескому своему достоинству, выставляя на вид присущие Ему по природе преимущества для пользы верующих и здравой веры, которая требует, чтобы отнюдь не считали Сына меньшим Отца. Так, показывает Себя точным образом Отца, сохраняющим в Себе всецелое и совершеннейшее отражение Отца. *Одно* же говорим об Отце и Сыне, не смешивая их в числе[1], как некоторые называют Отца и Сына одним и тем же (лицом), но веруя, что особо (ипостасно) существует Отец и особо Сын, сводя Двоих в одно тожество сущности и считая Их имеющими одну силу, так что Каждый является в Другом неизменно и всецело.

Впрочем[2], изречения Спасителя нашего в Евангелиях не разделяем ни на ипостаси две, ни на лица, ибо не двойственен один и единый Христос, хотя и мыслится из двух и различных природ (*πραγμάτων*)

[1] Буквально: единицы (монады) в числе или числовые.
[2] Начиная с «Впрочем» и до «по этим изречениям» — это место буквально имеется в письме к Несторию, почему и опущено Пюзеем.

соединенным в нераздельное единство, подобно как человек ведь из души и тела (состоит), однако ж не двойственен, а, напротив, один из двух. Но мы правильно думаем, когда утверждаем, что и человеческие и Божеские (свойственные человеческой и Божеской природам) изречения высказываются Одним. Так, когда говорит о Себе то, что свойственно Божеству: *Я и Отец одно есмы*, мы разумеем здесь Его Божескую и неизреченную природу, по которой Он и есть *одно* со своим Отцом благодаря тожеству сущности, как образ и отражение и отблеск славы Его. Когда же, не пренебрегая мерою человечества, обращается к иудеям с словами: «Ныне же ищете Меня убить — человека, что истину вам сказал» (Ин. 8, 37), то опять и при человеческой Его ограниченности признаем Его, однако же, нисколько не менее (пребывающим) в равенстве с Отцом. Ведь если веруем, что, будучи Богом по природе, Он стал человеком или как человек, одушевленный разумною душою, то какое основание будет у нас стыдиться тех речей Его, которые соответствовали Его человечеству? Если бы Он отказывался от подобающих человеку слов, то кто принудил Его сделаться подобным нам человеком? Низведя Себя ради нас в добровольное уничижение, по какой причине Он стал бы отказываться от слов, подобающих этому состоянию уничижения? Поэтому к одному лицу (*προσώπῳ*) должно относить все изречения в Евангелиях, к единой ипостаси (*ὑποτάσει*) воплотившегося Слова, ибо един есть Господь Иисус Христос, по этим изречениям.

Кроме[1] того, если Отец больше всех, то есть как обладающий Божеским превосходством над творе-

---

[1] Отсюда и далее до слова «ко всем» буквально сходствует с Thesaurus'ом, почему также опущено Пюзеем.

ниями должен быть и вне всего и над всем и, имея такую природу и такое достоинство, есть одно с Сыном, то каким образом Рожденный будет тожествен по сущности с Нерожденным Отцом? Или как Больший всех вместе с Отцом, и именно Больший настолько, насколько Бог по сравнению с тварями, может быть как тварь причислен ко всем?

Я[1] *и Отец одно есмы*. Словом *одно* обозначает тожество сущности, а словом *есмы* делит мыслимое на двойство и снова связывает в одно Божество.

Впрочем и на то надо сослаться против ариан, что в словах *Я и Отец одно есмы* содержится указание не на тожеволие (*ταὐτοβουλία*), но на единство сущности, как это поняли и иудеи, то есть что, говоря это, называет Себя Богом и равным Отцу. И Христос не отрекся от того, что сказал это в том именно смысле, как они понимали.

Взяша же паки иудеи камение, да побиют Его[2] *(10, 31)*

Не вынося слов Его, что Он едино с Отцом, устремились к убиению Его, хотя каждое из дел Его возвещало о Нем как о Боге по природе. Но не только теперь, а и в другое время, взяв камни для убийства Его, стояли недвижимы по действию Христовой силы, так что и из этого было ясно, что Он если пострадает, то только добровольно. Впрочем, по милосердию Своему Христос стал укрощать их неразумное

[1] Отсюда и до «Божество» взято из катен и сомнительно, принадлежит ли к толкованию св. Кирилла на Евангелие Иоанна.

[2] Так и древнесл. кроме *Его*, которое ставят пред *побиют*. Св. Ал. как тепер.

рвение, говоря не «за какое слово, что сказал Я, вы гневаетесь», но «*за какое дело*, что совершил Я». Ведь если бы, говорит, Я не совершил многих свойственных Богу дел, являющих Меня Богом по природе, то вы имели бы основание негодовать, слыша теперь от Меня: *Я и Отец одно есмы*. Но Я не сказал бы этого, если бы не доказал этого всеми Своими делами. Говорит: *от Отца*, а не «от Меня» дела, смиренномудрствуя ради нашей пользы, дабы не гордились, когда получаем что от Отца. В этих словах, что дела явлены от Отца, также не указывает и на то, что Он Сам чужд в их совершении, но научает, что это суть дела целого Божества. Божество же мыслится нами одним в Отце и Сыне и Святом Духе. Что творит, например, Отец, это совершается и чрез Сына во Святом Духе. И опять: что творит Сын, это называется творящим и Отец в Духе. Поэтому и Он сказал о Себе: *От Себя ничего не творю, но Отец, во Мне пребывающий, Он творит дела* (8, 28; 14, 10).

О добре дел камение не мещем на Тя, но о хуле[1] *(10, 33)*

Имея *ревность о Боге, но не по разуму* (Рим. 10, 2), они негодовали, слыша от Христа: «Я и Отец одно есмы», ибо что препятствовало Ему быть одно с Отцом, если бы веровали, что Он был Бог по природе? Поэтому и каменьями побить Его пытались и, отвечая, по какой причине они это делали, говорят, что не за какие-либо из добрых дел *побиваем Тебя*, но за

[1] Ал. *не побиваем Тя,* Юр. и Тип. приб. *камением*, прочие согл. тепер. *О хуле* — Юр. Тип. и поздн. вм. древнесл. И Ал. *власф(в)имии, власмии.*

то, что богохульствуешь, хотя, напротив, сами они богохульствовали тем, что хотели побить камнями истинного Бога, не зная того, что Иисус не мог прийти в чистом Божестве Своем, но воплощенный от семени Давида, и таким образом правое исповедание называя богохульством.

Итак[1], когда говорил: *Я и Отец одно есмы*, иудеи, не разумея, Кто это говорит, но взирая на одну только плоть, пытались побить Его камнями, навлекая на него вину богохульства. Ведь словами *Я и Отец одно есмы*, говорят, Ты делаешь Себя Богом по природе, только это одно и разумевая правильно. Таким образом, превосходят нечестивых ариан иудеи, утверждавшие, что Кто дерзнул прямо сказать: *Я и Отец одно есмы*, Тот по необходимости в конце концов должен возвышаться до Божеского достоинства. Иначе как мог бы Он быть одно с Богом по природе, если бы Сам не был таковым? А так как Он не лжет, будучи и Сам действительно Богом по природе, то и есть одно с Отцом. А таковой разве может быть происшедшим или сотворенным?

Аз рех: бози есте и след.
(10, 34–37)

Так как Отец назвал некоторых (людей) богами, а это достоинство надо, без сомнения, понимать как сообщенное (а не природное) им, ибо по природе сущий Бог только один, то Он по необходимости ясно противополагает Себя им, чтобы и Он не мог считаться одним из них, облеченным славою Божества не по существу, а по приобретению, наравне

[1] Отсюда и кончая «сотворенным» имеется и в Thesaurus'е, почему опущено Пюзеем.

с прочими. Показывает Себя настолько отличающимся от их бедности, что когда Он явился среди них, то по этой (именно только) причине они названы богами, ибо Он есть Слово Бога и Отца. Если же Слово, явившись среди них, оказалось в состоянии осиять славою Божества даже и людей, то как бы мог не быть Богом по природе Тот, Кто даже другим сообщает эту славу?

Изобличая теперь иудеев в том, что они хотели побить Его камнями не за то, что сказал: *Я и Отец одно есмы*, но напрасно, говорит: если Я, назвав Себя Богом, кажусь вам богохульником, то почему, когда Отец сказал в законе к людям: *боги есте*, вы не осудили (Его) в том, что это богохульство? Говорит это не для того, чтобы вызвать их сказать что-нибудь против Отца, но для изобличения в незнании закона и Богодухновенных Писаний. А как между названными богами и Богом по природе превеликое расстояние, то в приведенных словах Он и научает этому различию. Ведь если люди, *к которым было слово Божие*, называются *богами* и осияны честию Божества, вселив и восприяв в свою душу Слово Божие, то может ли не быть Богом по природе Тот, ради Кого и они — боги? Ибо «Бог было Слово» (Ин. 1, 1), по слову Иоанна, доставившее и другим эту славу. И если Слово Бога чрез Святаго Духа возводит к вышечеловеческой благодати и украшает божескою честью тех, в ком Оно пребывает, то почему, спрашивает, вы *говорите, что богохульствую,* называя Себя *Сыном Божиим* и Богом? Хотя посредством того дела, что вручено Мне от Него, Я засвидетельствован в том, что Я — Бог по природе, ибо «*Освятивший Меня послал в мир* Спасителем мира» (1 Ин. 4, 14), что свойственно одному только Богу по природе, то есть сила спасать людей от диавола, греха и тления.

Но если Божественное Писание говорит, что Сын послан от Отца, то еретик, быть может, сейчас же сделает это изречение пищею для своего заблуждения и, пожалуй, скажет, что вы, отказывающиеся называть Сына меньшим Отца, разве не видите Его посылаемым от Него, как от кого-то большего и выше стоящего? Что же ответим, кроме того, что название посольства всего более подобает и соответствует состоянию уничижения? Ведь ты слышишь, что Павел, соединяя то и другое (богоравенство Христа и Его уничижение в образе раба), говорит, что Сын был послан от Отца тогда, когда и явился от жены и под законом как человек с нами, хотя и был Законодателем и Господом (Гал. 4, 4). Если же Сын разумеется явившимся в образе раба, потом говорится, что Он послан от Отца, то совсем никакого вреда не наносится Ему в том отношении, чтобы быть единосущным Отцу и равночестным и отнюдь ни в чем обладающим менее. Ведь выражения наши, если относятся к Богу, требуют тщательной разборчивости. Их надо не так понимать, как мы привыкли употреблять их о себе, но так, как подобает самой Божественной и Верховной Природе. Что же иначе делать, если человеческий язык не имеет слов, могущих быть достаточными для выражения Божественной славы? Поэтому нелепо ради бессилия человеческого языка и бедности выражений причинять вред достоинству превышающей все славы. Вспомни слова Соломона: «Слава Господня кроет слово» (Притч. 25, 2). Подвергая точному исследованию славу Господню, мы уподобляемся тем, которые хотят измерить небо ладонью (Ис. 40, 12).

Итак, когда человекообразно что говорится о Боге, надо понимать богоприлично. Иначе что

станешь делать, когда услышишь Давида, поющего: «Восседающий на Херувимах, явись, воздвигни могущество Твое и приди на спасение нас» (Пс. 79, 2–3). Разве бестелесное может восседать? Где находящегося Бога всяческих призывает прийти к нам, — говорящего чрез пророков: «Не небо ли и землю Я наполняю, говорит Господь» (Иер. 23, 24). В каком месте придет к нам Тот, Кто все наполняет? Написано также, что некоторые стали строить башню до высоты неба «и сошел Господь видеть город и башню. И сказал Господь: придите и сойдя смесим их языки там» (Быт. 11, 5–7). Где сошел Господь? Или каким образом Святая Троица побуждает Себя Саму к сошествию? Как же, скажи мне, и Спаситель обещал послать нам с неба Утешителя? Куда же и откуда посылается Все Наполняющий? Ибо «Дух Господень наполнил вселенную», как написано (Прем. 1, 7).

Итак, наши выражения имеют превышающие нас значения, если употребляются о Боге. Ты хочешь понять что-либо из этих трудных предметов, но твой ум оказывается бессильным к восприятию: в таком случае сознавай свое бессилие. Не стесняйся, человек, признай немощь своей природы, вспомни слова: «Не ищи того, что превышает твои силы» (Сир. 3, 21). Когда ты направляешь телесный взор на солнечный круг, ты сейчас же отвращаешь, пораженный ослепительным блеском света. Так знай же, что и Божественная природа обитает во свете неприступном, — неприступном именно для ума любопытствующих. Поэтому должно, когда и Божественные предметы выражаются человеческими словами, ничего не думать низкого, но в бедности наших выражений, как в зеркале, созерцать богатство Божественной славы.

Что же в самом деле из того, если Сын посылается от Отца? Неужели поэтому Он будет меньше? Разве когда из солнечного ядра посылается его свет, он имеет другую, отличную от него природу и меньше его? Разве не нелепо даже только и подумать об этом? Итак, Сын, будучи светом Отца, посылается к нам подобно тому как, например, солнце испускает свой блеск, о бытии чего умолял Давид в словах: «Пошли свет Твой и истину Твою» (Пс. 42, 3). И если славою для Отца служит иметь Свет, то как можешь называть меньшим то, в чем Он прославляется?

И Сам Сын говорит о Себе: «Кого Отец освятил и послал». Слово «освятил» в Писании имеет многообразное употребление. Так, освящаемым называется то, что посвящается Богу, как, например, сказал к Моисею: «Освяти Мне все перворедное» (Исх. 13, 2). Освящается еще то, что назначается Богом к совершению какого-либо намерения Его. Так, о Кире и мидянах говорит, когда хотел послать их для завоевания страны Вавилонской: «Исполины идут исполнить гнев Мой, радуясь и вместе досаждая, — освящены они, и Я веду их» (Ис. 13, 3). Освящается еще то, что приобщается Святаго Духа. Итак, Сын говорит, что Он освящен от Отца как предназначенный от Него к устроению жизни миру и к уничтожению противников. Или еще — поскольку послан был на заклание за спасение мира, так как и назначаемое в жертву Богу также называется святым. Освящаемым называем Его также и вместе с нами, по человечески, когда стал плотью, ибо освящена была Его плоть, приняв соединившееся с нею Слово, не будучи свята по природе. Но то, посредством чего это бывает, освящается от Отца, ибо одно Отца и Сына и Святаго Духа Божество.

Впрочем[1], не как в каждом из святых Бог Своим пребыванием освящает их, так находится Он и в Сыне, но Сам Сын есть сила и премудрость Отца, освящая все, приобщающееся Ему в Духе. А Сам Он опять не по какому-либо причастию является святым, как мы, и не по благодати называется Сыном, но есть вечное рождение сущности Отца. Итак, противопоставляет Себя богам по усвоению, очевидно, как Сам по природе сущий то, что прилагается тем в качестве благодати. Поэтому о Нем говорится: «Кто подобен Тебе в богах, Господи», как имеющем это достоинство не по усвоению, а по природе. И еще: «Кто в облаках сравнится с Господом или кто уподобится Ему в сынах Божиих» (Пс. 85, 8 и 88, 7). Вот здесь Псалмопевец весьма ясно говорит, что ни среди пророков, которых образно называет облаками, ни среди возведенных в сыновство по благодати не может быть ни одного равного Тому, Кто есть Сын по природе. О нас написано: «Я сказал: боги вы и сыны Вышнего все, а вы, как люди, умираете» (Пс. 81, 6–7), так что если мы не употребим все старание на удаление от зла, весьма легко можем лишиться того, что получили. А получили мы по благодати название и сынов Божиих и богов, что Сыну принадлежит по природе.

Итак, велико и неизмеримо различие между нами, по благодати названными сынами, и природным и истинным Сыном. «Словом» называет Сына Иоанн, усвояя Ему это название в собственном смысле и как особенное обозначение Его существа.

[1] Отсюда и до конца этого отдела (кончая словом «Слово») совпадает с Thesaurus'ом и опущено у Пюзея. Переводимый текст — у Migne 29. с–30. d.

Напротив, если бы имя «Слово» относилось к Сыну не в значении природы и существа, то оно должно, конечно, выражать что-либо другое. И в таком случае необходимо решить, почему сущий по природе Сын назван Словом, если это имя не указывает на Его существо. Например, название плотника или каменотеса или скорописца не определяет, что суть по природе обозначаемые (этими именами), но указывает, какое имеют они занятие. Если поэтому и это имя (Слово) не обозначает существа Сына и название «Слово» не представляет Его тем, что Он есть по природе, но надо сказать, какое имеет Он занятие, то зачем мы напрасно удивляемся Евангелисту? Каким образом Он мог быть назван «Сыном грома», как высказавший нечто великое и чрезвычайно важное, хотя Божественное Писание называет Сына многими именами? Но сказав «Слово», он изрек нечто изумительное и чрезвычайное, и ничего другого не прибавил к нему (этому имени), как это видим о Павле: «Павел Апостол». Но достаточно было названия «Слово» для выражения существа Сына. Он, следовательно, есть Истинное Слово Отца, а не другой кто помимо Его.

Если же христоборцы по этой причине вообразили, что Сын не единосущен Отцу, так как ни Отец не есть Слово, ни Слово не есть Отец, и признали, что единство природы рассекается различием имен, то пусть скажут нам, как праотец Адам будет единосущен со своими потомками, когда ни сам он никогда не может быть Авелем, ни Авель Адамом? Но различие имен не устраняет тожества существа. И если это так о происшедшей и тварной природе, то не нечестиво ли думать это о нетварной Природе, превосходящей все созданное? Итак, если бы

Он был иносущен, то не был бы Словом Истинным, а так как Он единосущен, то есть Истинное Слово.

Аще не творю дела
Отца Моего, не веруйте[1] Ми,
аще же[2] творю, и аще[3]
и Мне не веруете, делом Моим
веруйте, да познаете[4]
и веруете, яко во Мне
Отец и Аз в Нем[5]
(10, 37–38)

Говорит вот что. Так как легко кому-либо называть Бога Отцом, но доказать это посредством дел трудно и даже невозможно для твари, то посредством богоприлично совершаемого Мною, говорит, Я являюсь равным Богу и Отцу. И вы ничего не представите в свою защиту, если не веруете, между тем как знаете по опыту, что Я равен Богу и Отцу, так как совершаю свойственные Богу дела, хотя благодаря плоти Я и явился подобным вам, как один из многих. Отсюда можно понять значение слов: «Я в Отце и Отец во Мне» (Ин. 14, 10), ибо тожество существа производит то, что Отец есть и является в Сыне и Сын в Отце. Так ведь и у нас существо отца нашего познается в рожденном от него и в рождающем опять — существо рожденного (открывается). Это потому, что одно определение при-

---

[1] Ал. вм. древнесл. и тепер. *не имите Ми* веры.

[2] Так св. Ал. согл. греч. вм. *ли* др.

[3] Св. Ал. согл. греч. вм. *аще и*.

[4] Св. Ал. вм. *разумеете*.

[5] Так одни греч. и св. Ал. и др. поздн. вм. *в Отце* древнесл. и другие греч.

роды у всех, и все — одно по природе. Но так как мы отделяемся телами, то многие — уже не одно, чего нельзя сказать о Боге по природе, ибо Божественное бестелесно, хотя мы и мыслим Святую Троицу в отдельных существованиях (или ипостасях — *ἐν ἰδιαζούσαις ὑπάρξεσι*). Так, Отец есть Отец, а не Сын, Сын же опять есть Сын, а не Отец; и Дух есть особо Дух Святой, хотя и не находятся в разделении (*ἐν διαστάσει*) по причине общения и единства Друг с Другом.

Троица[1] Святая, в Отце познаваемая и в Сыне и в Духе Святом, — по названиям они различаются между собою (численно), но без распадения на части — и в Каждом Каждый всецело познается, ибо неделим и не пространственен есть Бог, — отдельное имеющий и ипостасное бытие.

Так как одно Божество в Отце и Сыне и Святом Духе, то и говорим, что Отец видим в Сыне, а Сын в Отце. Необходимо знать также и следующее: не потому, что Сын имеет тожественную с Отцом волю (*βούλεσθαι ταὐτά*) и одно с Ним намерение, Сын говорит в Евангелии: «Я в Отце и Отец во Мне» (Ин. 14, 10) и «Я и Отец одно есмы» (выше ст. 30), но потому, что, будучи истинным рождением существа Отца, Он являет в Себе Отца, как и Сам является в Отце. И если говорит, что Он и желает и говорит и действует одно и то же с Отцом и легко совершает, что желает и что творит Отец, то это для того, чтобы во всем Он оказался единосущным Ему и истинным плодом Его существа, а не имеющим с Ним только относительное единство в одних лишь подобных

[1] Этот небольшой фрагмент взят и переведен из сирских сборников. Pusey, 216. Not. ad h. 1.

желаниях и законах любви, что, утверждаем, присуще и тварям.

Кроме того[1], и Сын в Отце и Отец в Сыне мыслятся таким образом, что не как твари из небытия в бытие перешел Сын или извне откуда-либо получил существование, но произошел из существа Отца, как сияние от света или река выходит из какого-либо источника. Поэтому взирающим на Сына есть возможность видеть существо Отца и по Нему разуметь свойство Родителя. И как все бытие Сына происходит из существа Отца, то Он — в Отце и, наоборот, Отец — в Сыне, так как что есть Он по природе, это и есть происшедшее из Него Слово. Открывается и есть в Сыне, как в реке — испускающий ее источник. Свойство сущности и Отца положено в Сыне, и Божества, так сказать, вид показует опять Его в Нем. Надо иметь в виду, что не напрасно и случайно Спаситель изрек эти слова. Так как Он, желая показать тожество своей природы с Родителем, сказал: *Я и Отец одно есмы*, чтобы кто не счел Его Отцом и Сыном, разделяемыми на двоицу только одними названиями, но не таковыми по ипостаси, то, считая необходимым истолковать эти слова и яснее представить их слушателям, присоединяет: «Я в Отце и Отец во Мне», чтобы посредством явления Этого в Том и Того в Этом указать тожество Божества и единство существа. Благодаря бытию Одного в Другом не разумеется какое-либо единое числом бытие, то Отец, то Сын называемое, но яснейшим образом показывает, что действительно особо (ипостасно) существу-

---

[1] Отсюда и до конца этого отдела (кончая словами: «в одно Божество») имеется в Thesaurus’е и опущено Пюзеем.

ет Отец и особо существует Сын. Ведь Отец и Сын едино суть по природе, но двое по числу, причем кто-либо Один отнюдь не разделен на две части, так чтобы они оставались непричастными Друг Другу в общении и отношении, — ни также один и тот же не называется двумя именами, так чтобы значение двойства ограничивалось бы одним только названием. Одного и Того же отнюдь не называем то Отцом, то Сыном: это — учение Савелия. Но Они — числом двое: Отец всегда есть Отец и никогда не превращается в Сына, также Сын всегда есть Сын и никогда не переходит в Отца. Если это так, то и при двойственности числа остается одна природа у Обоих и одна и та же и воля и Божество, так как порождение всегда имеет природное подобие с порождающим. Ведь Сын есть образ и сияние и отражение сущности Отца. Таким образом, мы утверждаем, что Бог — один по причине тожества природы Отца с Сыном и Сына с Отцом. Как от солнца посылаемый свет и блеск никто не назовет другим по природе светом, отличным от солнца, или бывающим таковым из него по какому-либо причастию или отношению, но действительно по природе исходящим из него, и два эти света являются таковыми (разделяются на два) только в умопредставлении, но суть одно по природе; так не будет основания, если Отец и Сын по числу разделяются на двоих, называть Сына другим чем-либо, отличным от Отца по отношению именно к Божеству и тожеству сущности. Но как солнце — в блеске, из него исходящем и блеск — в солнце, от которого он и исшел, так и Отец — в Сыне и Сын — в Отце, числом разделяющиеся на двоицу и таковые по ипостаси, а тожеством природы соединяющиеся в одно Божество.

***И отъиде[1] паки на он пол Иордана, в[2] место, идеже бе Иоанн прежде крестя, и пребысть ту[3]. И мнози приидоша к Нему и глаголаху, яко Иоанн убо не сотвори знамения ни единаго[4], вся же, елика рече Иоанн, истина бе[5]. И мнози вероваша в Него ту** (10, 40–42)*

В местность, обиловавшую источниками, переходит Спаситель, оставив Иерусалим, чтобы этим как бы в прообразе и загадке указать на то, что Он оставит Иудею и перейдет к церкви из язычников, имеющей источники крещения. Здесь и придут к Нему *многие*, перейдя на другой берег Иордана, ибо на это указывает пребывание Христа на другом берегу Иордана. Таким образом, перешедшие Иордан посредством святого крещения устремляются к Богу, ибо и Он перешел от иудейской синагоги к язычникам. И тогда *многие пришли к Нему и уверовали* глаголам, изреченным о Нем святыми. И веруют *в Него там*, где источники вод, где научаемся таинству о Христе, ибо Христос был не на берегах пред Иорданом, но *на другом берегу* где-то. И придя *пребыл*, утвердившись крепко в церкви из язычников. А чтим мы Иоанна не как воздвигшего что-либо свойственное Божеству, но как истину о Христе за-

[1] Так св. Ал. точно вм. др. и теп.: *иде.*

[2] Так св. Ал. точно вм. др. и теп.: *на.*

[3] Св. Ал.: *где... первее крестяй... тамо.*

[4] Так мн. греч., но авторит. согл. слав. древн. и теп.: *знамения не сотвори ни единаго.*

[5] Так древнесл. согл. греч. ἦν вм. поздн. и теп. *бяху*, что́ неточно.

свидетельствовавшего. Ведь Христос досточуднее не только Иоанна, но и всякого святого. То — пророки, а Он — Бог чудотворец. Надо заметить, что слова Иоанна и прочих пророков суть путь к вере во Христа.

Бе же некто*[1] *боля Лазарь
***от Вифании, от веси*[2] *Марии*[3]**
и Марфы сестры ея.
Бе же Мариа*[4] *помазавшая
Господа миром*[5] *и отершая
ноги*[6] *Его власы своими,
ея же брат Лазарь боляше
(11, 1–2)

Нарочно упоминает имена женщин Евангелист, показуя, что они были достославны, как богобоязненные, за что и любил их Господь. И хотя, как надо думать, много и другого было сделано Мариею для Господа, Евангелист упоминает именно о благовонной масти не случайно, но чтобы показать, что Мария имела такое влечение ко Христу, что *вытерла ноги Его* своими *волосами*, стремясь истиннее внедрить в себя духовное благословение от Святой Плоти, ибо часто является она внимающею Христу весьма пламенно и прилежно и тем приобретающею себе сродство с Ним.

---

[1] Др. *некы, некый, един, етер, некотерый. Св. Ал. кто*, Конст. *некто*.

[2] Др. *града* и *градьця*.

[3] Вм. *Мариины* или *Мариина*.

[4] Др.: *Мария*, св. Ал. *Марьиа*.

[5] Др. хризмою, мастию, маслом, миром благовонным, мастию благовонною.

[6] Вм. двойственного *нозе*.

Послаша убо сестры к Нему, глаголюще: Господи, се, егоже любиши, болит[1] *(11, 3)*

Женщины посылают к Господу, всегда желая иметь Его вблизи себя, а теперь имея для сего благовидный предлог в больном, ибо они думали, что, как только появится Христос, лежавший освободится от своей болезни. Напоминают и о любви, какую Он имел к больному, особенно этим привлекая Его к себе, ибо знали, что Он заботился об этом. И хотя Он, как Бог и Вседержитель, мог исцелить его и в свое отсутствие, однако ж думали, что Ему надобно бы было присутствовать, возложить руку и воздвигнуть (от болезни). Еще не совершенную имели они веру. Поэтому, как кажется, они и были недовольны, полагая, что совсем и не заболел бы Лазарь, если бы Христос не проявил к нему нерадения (Своим отсутствием). Так как пользующиеся любовью от Бога, говорят, обладают всеми благами, то по какой причине тот, *кого любишь*, болеет? Или, может быть, говорят вот что: велика дерзость болезни, что осмелилась напасть даже на тех, кого любит Бог. А может быть, думают выразить и такую мысль: так как Ты любишь и исцеляешь и врагов, то тем более Ты обязан показать это на любящих Тебя, ведь Ты можешь все совершить одним только желанием. Исполнена веры их речь и служит доказательством их близости ко Христу.

---

[1] Ал. точно*: послаша* вм. двойств. древн. и тепер.: *посласта* Гал. Мст. Мир. и *посласте* или *посласте* — прочие. Все древн. и Ал. *же* вм. поздн. *убо*. Асс. опуск. Древн. и поздн. двойств. *сестре*. Древнесл. приб. *его* после *сестре* согл. мн. греч. и др., но Ал. Конст. и поздн. опускают согл. авторит. греч. тексту.

Слышав же Иисус рече: болезнь сия[1] ***несть к смерти, но о славе Божией, да прославится Сын Божий ради ея***[2] *(11, 4)*

Говорит это Господь, конечно, не для того, чтобы люди пошли и сообщили сестрам Лазаря, но, как Бог, предрекая будущее, потому что окончание этого дела, как Он видел, будет к *славе Божией*, то есть отнюдь не потому случилась болезнь, *чтобы прославился*, — глупо утверждать это, но — как скоро она уже случилась, и Он взирал на чудесный ее конец. Себя называет Богом по природе, ибо случившееся послужило к Его славе: именно, сказав: *из-за (для) славы Божией* случилась *болезнь*, Он присоединил: *да прославится Сын Божий ею*, говоря о Себе самом.

Если же Он сказал, что болезнь Лазаря не *к смерти,* а между тем случилась смерть, то в этом ничего нет удивительного. Имея в виду конец дела, а именно что он спустя немного имел воскреснуть, мы не обращаем внимания на то, что случилось в промежуток, но именно на то, к какому концу оно пришло. Господь решил показать смерть немощною и случившееся явить во славу Божию, то есть Свою.

Любляше[3] ***же Иисус*** **и прочее** *(11, 5)*

Изложив добродетель женщин, Евангелист замечает, что справедливо они пользовались любовью

---

[1] Вместо*: сия болезнь* и слав. и др. все греч. и вар. Кир.

[2] Древнесл.: *ею* и Ал, но Конст. поздн. и теп.: *ея ради.*

[3] Этот отдел, кончая словом «скорби», цитируется у Макария с именем какого то неизвестного «архиерея», почему Pusey выносит под черту, не считая этот отдел принадлежащим св. Кириллу.

у Спасителя. И ничего удивительного в этом нет, если болезнь и смерть случаются и с теми, кого любит Бог. Ведь это — общие страдания, бывающие вследствие природной немощи, хотя и сообщается некая особенная благодать любящим Бога без труда переносить скорби.

Егда же[1] *услыша, яко болит, тогда пребысть на немже бе месте два дни (11, 6)*

И отложил свое прибытие, чтобы не болящего его исцелить, но умершего воскресить, что свидетельствовало о большей силе, чтобы больше и прославиться.

Справедливо[2] можно Марию считать символом верующих от язычников, а Марфу — от обрезания, в воскресающем же из мертвых брате их можно видеть грешника, за какие-либо грехи нисшедшего в ад, согласно словам: «Да отступят грешники в ад» (Пс. 9, 18). И целесообразно поэтому, ради жизни по закону Моисееву, было сказано Марфе: «Марфа, Марфа, заботишься и суетишься о многом, а в одном — нужда» (Лк. 10, 41), то есть в немногом, ибо для спасения нужны не многие заповеди по постановлению (вариант: писанию) закона, но немногие, узаконенные о любви, на которых висят весь закон и пророки (Мф. 22, 40).

---

[1] Св. Ал. *яко убо* соотв. греч. *ὡς οὖν*, — и *тогда убо* — *τότε μεν*.

[2] Этот отдел до слова «пророки», по Пюзею, не принадлежит св. Кириллу и в Катенах Кордериевых приписывается Оригену, почему и помещен у Пюзея под чертою.

После же сего[1] глаголет[2] ученикам своим[3]: идем[4] во Иудею паки[5]. Глаголют[6] Ему ученики Его[7]: Учителю[8], ныне искаху Тя[9] иудеи камением побити[10], и[11] паки[12] идеши туда?[13]

(11, 7–8)

Сказав: *пойдем в Иудею опять,* Господь, кажется, указывает на то, что хотя те и недостойны были благодеяния, но так как случай призывал к доставлению полезного им, то, говорит, отправимся к ним. А ученики по любви к Нему думают воспрепятствовать Ему, как люди полагая, что при встрече с иудеями Он подвергался невольно опасности. Поэтому и напоминают Ему о неистовстве иудеев против Него, говоря как бы так: зачем опять стараешься быть вместе с неверными и неблагодарными, которые не укрощаются ни делами, ни словами? Они еще пылают убийством и яростью против Тебя.

---

[1] Так св. Ал. точно вм. *глагола.*

[2] Αὐτοῦ — чит. мн. но слав. не чит.

[3] Симон. *поидем.*

[4] У св. Кир. оп. *ἔπειτα*, нек. *εἶτα*, в славянских, напротив, нет *μετὰ τοῦτο*: *потом же* (Карп. и поздн. нет *же*), но св. Ал. точно: *таче посем.*

[5] Так одни и слав. вм.: *паки в Иудею.*

[6] Так св. Ал. точно вм, *глаголаша* и *глаголаху.*

[7] Αὐτοῦ приб. мн. и Савв. Мар. Мир. Арх.

[8] Так Савв. Мар. Мст. вм. *равви* др.

[9] Св. Ал. вм. *тебе* др.

[10] Так согл. автор. греч. Ассем. вм. др. *камением побити иудеи* как нек. греч.

[11] Мст. Карп. оп. *и.*

[12] Так у св. Ал. а др. приб. *ли.*

[13] Все *тамо.*

Или это говорят, или же речь их указывает на то, что на явную опасность Он ведет их. Однако ж повинуются Учителю, как ведавшему наилучшее.

Отвеща Иисус: не два ли надесяте часа суть дне? Аще кто ходит во дни, не поткнется, яко свет мира сего видит. Аще же кто ходит в нощи, поткнется, яко света несть в нем[1]
(11, 9–10)

С непрерывно текущим движением дня, вероятно, сравнивает легкоподвижный и любознательный ум человеческий, не останавливающийся ни на одном каком-либо мнении, но перелетающий от одной мысли к другой, как и день переходит от одного часа к другому. Но можешь изречение *не двенадцать ли часов дня?* — разуметь и так: день, говорит, это — Я, и свет. Как свет дня невозможно остановить прежде, чем он не дойдет до назначенного срока, так и никакие препятствия не могут отнять от иудеев Мое освещение, пока Мое человеколюбие не дойдет до надлежащей меры. *Днем* же называет время Своего пришествия, а *ночью* — время прежде него, как и в словах: *Нам должно делать дела Пославшего*

---

[1] Ст. 9. Сав. *отвещав.* В Зогр. Мст. Конст. Ал. и поздн. *часа,* прочие*: годин.* В двойств. *есте — еста* св. Ал. *суть часа.* Кут. *часи суть*, Киев. *часов.* Вм. *в дни* Ал. точнее — *дневная* и Мир. Ник. *дне.* Вм. *яко* Ал. *зане.* Ст. 10. Ал. *аще же ли.* Кут. Киев. *аще же*, прочие*: аще ли* (без *же*), Сав. *аще* без *ли* и *же*, но с *то* пред *поткнется* Арх. Карп. Конст. Ал. *в нощи*, прочие; *нощию*, Арх. Мир. Конст. Ал. поздн. *в нем,* другие: *о нем.*

нас, доколе день есть (9, 4). Таким образом, здесь Он указывает на то, что теперь не настало еще время отторгнуть Меня от иудеев, и хотя они нечестивы, но все надо делать для исцеления их. Не подобает подвергать их наказанию теперь, причем благодать Божия удалилась бы от них наподобие солнца. Но как свет дня не перестает, пока не исполнится двенадцатичасие, так и Мое освещение не прекращается прежде срока, но Я остаюсь с иудеями до распятия, посылая им, как свет, разумение Богопознания. Так как иудеи, говорит, находясь во тьме неверия, споткнулись на Меня, как на камень, то должно (теперь) отойти к ним и просветить их, чтобы прекратили свое богоборное неистовство.

Или (можно разуметь) так[1]. Так как ученики возбраняли Христу сходиться с иудеями не ради себя самих, но, без сомнения, из жалости к Нему, то Он ободряет их посредством притчи, что никогда не подвергнется ничему против воли. Если ходящий днем не спотыкается, то может ли всем Ниспосылающий свет подвергнуться какой-либо беде против воли? Или: Открывающий всем сокровенные глубины лукавых людей разве может Сам впасть в них, по неведению? Или не о Себе говорит это, но об учениках, что не подвергнутся никакой опасности, находясь с Тем, Кто все освещает и не только Сам знает, но и другим открывает сокровенные намерения злых. Поэтому наперед открывая им в некоторых намеках будущее и просвещая их, не дозволяет им впадать в соблазны во время будущих событий.

[1] Отсюда и кончая «событий» усвояется неизвестному архиерею, почему помещено у Пюзея под чертою.

Сия рече, и по сем глаголет[1] им: Лазарь друг наш успе. Но иду, да возбужу его *(11, 11)*

Весьма важный предлог влечет Меня в Иерусалим. Такое значение имеет изречение: *друг наш почил*. И если мы не обратим внимания на это, нас могут счесть лишенными сострадательности. Поэтому нам должно стыдиться этого и спешить на спасение друга, пренебрегая кознями иудеев. Показуя Свою Божественную силу, называет сном исход человеческой души из тела, и вполне справедливо, ибо Создавший человека для бессмертия не удостоил назвать смерть, по написанному, и спасительными показав (для спасения назначил) бытия (твари) мира (Прем. 1, 14). Впрочем, истинно это слово, ибо временная смерть тела нашего действительно есть сон и не иное что пред Богом, упраздняемая простым и одним только мановением Того, Кто есть Жизнь по природе, то есть Христа. Заметь, что не сказал: «Лазарь умер, и иду воскресить его», но говорит: *почил*, для нашего научения и пользы избегая велеречия, ибо не сказал бы столь темного и прикровенного изречения, что и сами даже ученики не уразумели его. Поэтому не сказал: пойду оживить или воскресить его от мертвых, но: *разбудить,* чем упразднялось такое подозрение (в велеречии).

[1] Св. Ал. вм. *глагола* др.

***Реша убо ученицы Его: Господи, аще успе, спасен будет. Рече[1] же Иисус о смерти его, они же мнеша[2], яко о успении сна глаголет* (11, 12–13)**

Они же, не уразумев значения речи, подумали, что Иисус говорит *о почивании* (во время) *сна*, которое, случаясь со многими больными, доставляет им облегчение. Поэтому говорят: нет надлежащей причины идти разбудить Лазаря от сна, ибо неполезно будить больного. Говорили же это из желания остановить Его от дороги, указывая на то, что не стоит находиться среди убийц для того, чтобы совершить дело не полезное.

***Тогда рече им Иисус (с) дерзновением: Лазарь умре, и радуюся ради вас, да веруете, яко не бех тамо. Но идем к нему[3]* (11, 14–15)**

Так как ученики не поняли, что сном назвал смерть, то яснее раскрыл, сказав: *умер*. А говорит, что Он радуется, не по славолюбию, намереваясь сотворить чудо, но потому, что это должно было послужить поводом ученикам к вере. Изречение же *что Я не был там* имеет такое значение: если бы Я был там, он не умер бы, ибо Я помиловал бы его даже и при небольшой болезни; теперь же, в отсутствии

[1] Св. Ал. *глаголаше* — неточно.

[2] Св. Ал. *мняху* — неточно.

[3] Ал. согл. нек. греч. приб.: *убо.* Ал. *дерзновением*, др. *не обинуяся*, Добр. *не отай.* Древн. *вас ради* Ал. и Мст. *вас деля*. Ал. и поздн. *веруете* вм. древн. *веру имете*. Ал. и поздн. *тамо* вм. древн. *тому.*

Моем, случилась смерть, чтобы, воскресив его, Я доставил вам великую пользу ради вашей веры в Меня. Говорит это Христос не потому, что только тогда лишь творит божеские дела, когда присутствует, но, говорит, если бы присутствовал, то не допустил бы друга дойти до подчинения смерти. А *пойдем к нему* говорит как к живому, ибо живут для Него, как Бога, мертвецы, как имеющие жить.

Рече же Фома, глаголемый[1] Близнец, соучеником[2] (Его): идем и мы, да умрем с Ним *(11, 16)*

Речь Фомы обнаруживает добрую волю, но заключает в себе и робость, — она исходит из боголюбезного настроения, но смешивается с маловерием. Он не хочет остаться, но и других убеждает делать это. Однако ж думает, что они должны будут пострадать от иудеев, хотя бы Он и не желал этого, благодаря смертоносному настроению иудеев, не обращая внимания на всемогущество Спасителя, что всего более требовалось. А боязливыми их соделал Христос Своим сверхмерным долготерпением в перенесении нападений от иудеев. Итак, он говорит, что не подобает отделяться от Учителя, хотя и предлежит несомнительная опасность. Как бы подсмеиваясь некоторым образом, говорил Фома это: *идем*, то есть: *умрем*. Или говорит так: если пойдем, то, без сомнения, умрем, однако ж не будем отказываться от страдания, ибо не подобает так любить жизнь. Ведь

[1] Древнесл. и Ал.: *нарицаемый*.

[2] Συμμαθηταῖς автор, но К и нек.: *μαθηταῖς*, древнесл. *к ученикомъ*, Ал. и поздн. *ученикомъ, αὐτοῦ* — нет в тексте.

если воздвигает мертвого, то излишен страх, ибо мы имеем Могущего воскресить после смерти.

***Пришед же Иисус в Вифанию обрете его четыри уже дни имуща во гробе*[1]*. Бе же Вифаниа близ Иерусалима (яко) стадий пятьдесять*[2]*. Мнози же от иудей (бяху) пришли к Марфе и Марии, да утешат их о брате их*[3]**
(11, 17–19)

Потому и расстояние дней после смерти Лазаря называет, чтобы тем большее удивление вызвать к чуду и чтобы никто не мог сказать, что Он пришел спустя один день и Лазарь не был умершим, но Он воздвиг его больного. Говорит, что *многие* были в Вифании иудеи, хотя местечко то и не было многолюдно. Они прибыли из Иерусалима, ибо небольшое расстояние пути не препятствовало ближайшим друзьям прийти к Марфе, — или же, так как чудо стало известно всем в Иерусалиме и окрестности, указывает причину того, что, при многочисленности тамошних жителей,

---

[1] Ст. 17. Вм. *ἐλθών — εὗρε* нек. *ἦλθε καὶ εὗρε* — и в слав. XV в № 4 у Амф.: *приде и обрете*. Ал.: *без же*. *εἰς βηθανίαν* чит. ℵ cb A2 D др. Сир. син. пеш. иер. эф. и древнесл., но не чит. Карп. XIII в. Конст. Ал. поздн. и теп. В греч.: *τέσσαρας ἡμέρας ἤδη, τεσ. ἤδη ἡ., ἤδη τ. ἡ.*, без *ἤδη*. Древнесл. *четыри дни уже имуща*.

[2] Ст. 18. Св. Кир. согл. D оп. *ὡς* Остр. Мст. Юр. Добр. *поприщь*, Савв. Асс. Зогр. Мар. Гал. Мир. Ник. *стадий*, Симон. *вложищь*, Ал.: букв: *яко от стадий 15*.

[3] Ст. 19. В греч. чит. *δε*, *οὖν* и *καὶ*, и без *αὐτῶν* мн. Слав. *и мнози* Мар. Загр. Гал. Мст. с *же* Сав. Остр. Юр. Добр. Мир. Все древнесл. слож. форма: *бяху пришли* как тепер. по Ал.: *придоша* и далее буквально: *к сущим о Марфе и Марии да утешают*. Все слав. двойств. *ею*.

молва естественно распространилась повсюду. При сем одни удивлялись, а другие с завистью говорили о событии, чтобы клеветническими обвинениями набросить подозрение на чудо.

Марфа убо[1] егда услыша[2],
яко Иисус грядет, срете Его[3],
Мария же[4] дома[5] седяше
(11, 20)

Вероятно, Марфа была более пылка в совершении долга, почему и *встретила* первая. А Мария была более рассудительна, почему, как обладавшая более чувствительною и нежною душою, осталась дома, получая утешения от окружавших ее. Марфа же, как более простая, побежала, хотя и объятая горем, но переносившая его гораздо мужественнее.

Рече же Марфа ко Иисусу: Господи,
аще бы зде был, не бы умер брат
мой: и ныне вем, яко елика аще
просиши Бога, даст Тебе Бог.
Глагола ей Иисус: воскреснет брат
твой. Отвеша Ему Марфа: вем,
яко воскреснет в последний день[6]
(11, 21–24)

Слова Марфы имеют такой смысл: не потому, говорит, умер брат мой, что человеческая природа под-

---

[1] *Убо* Киев. вм. древн. *же*.
[2] Ал: *як слыша*.
[3] Ал. вм. древн. *и*.
[4] Конст. Ал. и поздн. вм. древн.: *а Мария*.
[5] Ал. *в дому* — буквальнее.
[6] Ст. 21. *Еси* нет в древн. В одном XV в.: *ты сде был*. В одн. греч. *умер брат мой*, в др. и слав.: *брат мой умер*.

лежит смерти, но потому, что не присутствовал Ты, могущий победить смерть Своим повелением. Вследствие печали уклоняясь от истины, она думала, что уже ничего теперь не может сделать Господь, так как прошло время. И она полагала, что Он прибыл не для воскрешения Лазаря, но для утешения их. Косвенно и упрекает Его за медлительность и за то, что не тотчас пришел, когда мог оказать помощь, именно когда они отправили к Нему известие в словах: «Господи, вот кого любишь, болен» (ст. 3). Слова же Марфы — *о чем ни попросишь Бога, даст Тебе* — указывают на стеснение явно просить о том, чего желает она. Впрочем, уклоняется от истины она, беседуя с Ним не как с Богом, но как с одним из святых, благодаря видимой плоти думая, что чего ни попросит как святой, получит от Бога, не зная того, что, будучи Богом по природе и силою Отца, непобедимую имеет над всем силу. Ведь если бы знала, что Он Бог, то не сказала бы, что *если бы Ты был здесь*, так как Бог пребывает везде. И Господь, по Своему смирению, не сказал: «воскрешу брата твоего», но: «восстанет», косвенно как бы обличая ее и говоря так: восстанет, как желаешь, но не как ты думаешь. Если ты думаешь достигнуть этого чрез молитву и прошение, то и твори молитвы, но не приказывай Мне, Чудотворцу, могущему собственною силою воскресить мертвеца. Женщина, услышав это и боясь сказать: «Вот ныне и воскреси

Ст. 22. др. приб. ἀλλά. Нек. и сир. пеш. и син. и Кир. в толк. оп. ὁ Θεός. Слав. оп. *но* Зогр. Мст. Мир. Добр. Конст. и Ал.: *елико аще* вм. *древн.: егоже колиждо*. Зогр. Остр. Гал. Мир. *от Бога,* Асс. Сав. Ал. *у Бога*. Ст. 23 у Ал.: *встанет*. Ст. 24 слав. согл. автор. греч. приб*: в воскрешение*, Асс.: *въскресение*, но Савв. опуск. согл. нек. греч. Ал.: *глаголет — встанет во востанье*.

его», но некоторым образом побуждая Его теперь же совершить это дело, по-видимому, высказывает неудовольствие медленностью времени в словах: «*Знаю, что воскреснет в последний день*, но желаю видеть воскресение брата ранее того времени». Или же, когда Господь сказал: *Воскреснет брат твой*, женщина как бы соглашается с этим догматом, говоря: знаю это, ибо верую, что восстанут мертвые, как Ты учил, что «грядет час, и изыдут добро сотворившие в воскресение жизни, а зло содеявшие в воскресение суда» (Ин. 5, 28–29). Также и Исаия в Духе сказал: «Восстанут мертвецы и воскреснут сущие в гробах» (Ис. 26, 19). Да, я не не верую учению о воскресении, как саддукеи.

Рече ей Иисус: Аз есмь воскрешение и жизнь: веруяй в Мя, аще и умрет, оживет: и всяк живый и веруяй в Мя не умрет во век. Веруеши ли сему? Глагола Ему: ей, Господи! аз веровах, яко Ты еси Христос Сын Божий, Иже в мир грядый[1]
(11, 25–27)

Плодом и венцом веры во Христа является вечная жизнь, иначе этого и не может быть для человеческой

[1] Ст. 25. Др. чит. δὲ и οὖν. Остр. Ник.: *рече же* без *ей*, Гал. Сав. Мар. Ал.: *рече ей,* Асс. Зогр. Мир.: *рече же ей.* Остр.: *живот и воскрешение, аще умрет* — древнесл., но Конст. Ал. и поздн.: *аще и*. Сав.: *жив будет* — точнее. Все слав.: *живот*. Ст. 26. Сав.: *жив будет*. Остр. Сав. Зогр. Мар. Ал. *в век*, Асс. Гал. Мир. Ник. *в веки*. Конст. и поздн.: *емлеши* вм. древн. *имеши*, Ал. лучше: *веруеши ли*. Ст. 27. *иже* приб. Ал. но древние без *иже*. О. Зогр. Сав. Мир.: *грядый в мир*, Асс. Гал. Мар.

души. Ведь если чрез Христа все мы воскреснем, то в этом и состоит истинная жизнь, именно жить бесконечно в блаженстве, ибо оживление только для наказания ничем не отличается от смерти. Поэтому если кто видит, что умирают и святые, получившие обетование жизни, то это ничего не значит, ибо это бывает только до известного срока. До надлежащего времени блюдется явление благодати, которое имеет не частное значение, но простирается на всех вообще, уже и прежде умерших, святых, на малое время вкусивших смерть, до общего воскресения, когда все вообще будут наслаждаться благами. А в словах: *если умрет, жив будет* — Спаситель не уничтожает смерть в нынешнем веке, но усвояет ей только временную власть над верующими, ибо до надлежащего времени сохранил благодать воскресения. Итак, говорит, что не будет непричастен телесной смерти, благодаря человеческой природе, *в Меня верующий*, однако ж от этого не случится с ним ничего страшного, так как Бог может легко оживотворить всякого, кого восхощет, — и уверовавший в Него имеет в будущем веке бесконечную жизнь в блаженстве и всецелом нетлении. Поэтому никто из неверных да не глумится. Ведь Христос не сказал: «отныне смерти не увидит», но, выразившись вообще и безусловно: «смерти не увидит во век», сказал о будущем веке, отнесши к нему исполнение обетования. А сказав Марфе: *веруешь ли*, тем самым требует исповедания веры, как матери и виновницы жизни. Она же охотно соглашается и точно исповедует, не просто веруя только, что Он

Ник. приб. *в весь мир* Сим.: *пришедый*. Остр. Сим.: *верую* согл. Злат.

есть Христос и Сын Божий — ведь Христом (помазанником) может быть и пророк по причине помазания, как он может мыслиться и сыном, — но, сказав выразительно и с членом: *ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ*, исповедала тем единого и единственного и истинного Сына. Итак, в Сына — вера, а не в тварь.

Ведь[1] если бы Сын, будучи, по мнению некоторых, творением и созданием, есть Воскресение и Жизнь, то и Отец, будучи таковым, не должен заслуживать особенного удивления, ибо что же будет в Нем большего сравнительно с творением? Если же, насколько мы можем знать это, Он отделен от творений по существу Своей природы и потому, что Он есть Жизнь, то каким образом может быть творением Сын, Сам будучи Жизнью по природе, как и Родивший Его? Отнюдь ни одна тварь не есть жизнь, а, напротив, причастна жизни, сущей от Живого Бога, так как «в Боге живем и движемся и существуем» (Деян. 17, 28), как Павел говорит.

Но[2], может быть, многие из верующих, не обладая твердою и непреклонною верою, суть таковы, что о них можно сказать, что они веруют в Иисуса и (однако ж) принимают смерть и умерли когда-либо, но, умерши, не останутся в смерти, но оживут. А если бы кто достиг непреклонности и твердости и обладал такою степенью веры, тот мог бы жить и веровать и не умирать вовек. Таков был блаженный Павел, сказавший: «Кто нас отлучит от любви Христовой?» (Рим. 8, 35) — и прочее.

---

1 Отсюда и кончая «Павел говорит» совпадает с Thesaurus'ом.

2 Отсюда и кончая «и прочее» представляет схолию, взятую из Ватик. катены (Pusey, II 275. not).

Веруеши ли сему?
(11, 26)

Наперед изъяснив значение таинства о Себе и ясно показав, что Он есть Жизнь по природе и Бог истинный, требует (деятельного) признания веры, давая здесь образец церквам. Ведь нам подобает исповедовать честное таинство не пустым только, издаваемым в воздух звуком, но, вкоренив веру в сердце и уме, осуществлять на деле свое исповедание. Надо веровать без всякого сомнения и двоедушия, ибо двоедушный укоризнен и хромает в вере, почему и бывает *непостоянен во всех путях своих* (Иак. 1, 8). Впрочем, необходимо знать, что свое исповедание веры мы делаем Богу, хотя отвечая на вопросы, предлагаемые людьми, разумею священнослужителей, мы говорим «верую» при принятии святого крещения. Поэтому ужасно солгать и впасть в неверие, чтобы не иметь свидетелем и судьею своего безумия Самого Владыку всяческих, говорящего: *И я свидетель, говорит Господь* (Иер. 36, 23). Должно также обратить внимание на то, что, между тем как Лазарь лежал во гробе и был мертв, за него некоторым образом женщина вопрошается о (деятельном) признании веры, дабы и это опять получило значение образца в церквах. Так, когда новорожденный младенец приносится или для получения помазания оглашения или же совершенной степени благодати во святом крещении, то приносящий возглашает за него: аминь. Также за находящихся при смерти больных, и ради сего долженствующих креститься, другие отрекаются и ручаются, из любви как бы предоставляя свой голос удрученным болезнью. Это можно видеть и на Лазаре и сестре его. Премудро и предусмотрительно Марфа наперед посеевает свое исповедание веры, чтобы пожать плод от него.

И сия рекши, отъиде
и пригласи Марию сестру свою
тай, рекши: Учитель,
се есть и зовет тя.
Она же, яко услыша,
воста (скоро) и иде к Нему[1]
(11, 28–29)

Отошла позвать *сестру свою* для того, чтобы и ей сообщить свою радость по случаю ожидаемого события, надеясь вместе с нею встретить воскресшего сверх всякой надежды мертвеца, ибо она услышала: *Восстанет брат твой* (ст. 23). *Тайно* же возвестила она сестре своей о прибытии Спасителя потому, что при ней находились некоторые из иудеев, завидовавшие Христу ради Его чудес.

В Евангелиях мы не найдем, чтобы Христос говорил: «Позови Мне сестру твою». Но Марфа говорит это, приняв вместо словесного приказания (Христова), необходимость исполнить долг (встречи Господа). А та (Мария) охотно поспешила к Нему и желала Его встретить. Могла ли не сделать этого та, которая очень печалилась отсутствием Его и питала к Нему пламенное благоговение и великую любовь?

---

[1] Ст. 28. *сия* св. Ал. а древние *се* согл. греч. *отъиде* согл. греч. Ал. а древн. *иде* как немн. греч. *пригласи* Асс. Мир. Гал. Ник. *призва* Остр. Асс. Зогр. Мар. Юр. Добр. *и гласяше* Ал. В Гал. *рекши ей*, Зогр.: *и рекши*. Древнесл.: *тай о тай* поздн. *в тай*. Древн.: *се есть*, Сим. и Ал.: *стоит*, Конст. и поздн.: *предста*, Острож. Кут. и др. поздн. и теп.: *пришел есть*. В О. Сав. Зогр. Мар. Мст. Юр. Добр.: *зовет*, Асс. Мир. Гал. Ник.: *глашает*, Ал.: *гласит*. Ст. 29. слав. следует греч.: *ἠγέρθη* и *ἤρχετο* вм. *ἐγείρεται – ἔρχεται*. *скоро* Остр. Асс. Зогр. Сав. Ал. *ядро – едро* Мар. Мир. Ник. У Ал.: *приде*.

Не уже бе пришел Иисус в весь, но бе еще на месте, идеже срете Его Марфа. Иудеи убо сущии с нею в дому и утешающе ю, видевше Марию, яко скоро воста и изыде, идоша по ней, глаголюще[1], яко идет на гроб, да плачет тамо
(11, 30–31)

Итак, присутствовавшие иудеи, думая, что она спешит к могиле для сокрушения (о смерти своего брата), последовали за нею, делая это по внушению Бога, чтобы, даже вопреки воле, сойтись для зрения чуда. Ведь если бы это случилось не по устроению Божию, Евангелист не упомянул бы об этом и не стал бы описывать все частные обстоятельства каждого события, если бы всюду не заботился об истине. Итак, указал причину, по которой многие пришли к гробу, сделались зрителями чуда и другим возвестили.

Мария же, яко прииде, идеже бе Иисус, видевши Его, паде к ногу Его, глаголющи Ему: Господи, аще бы еси был зде, не бы умерл брат мой
(11, 31)

Впрочем, Мария говорит, что смерть преждевременно случилась с ее братом по причине отсутствия Господа. Тогда, говорит она, пришел Он к жилищу ее, когда прошло уже время для исцеления его (Лазаря). И из этого можно заключить, что как Богу говорила Ему это, хотя и не точно выразилась, думая, что Он не присутствовал, хотя и отсутствовал только

[1] Др.: *мняще* — *δόξαντες* вм. *λέγοντες*.

телом. Но, будучи более точною и более разумною, чем Марфа, не сказала: «О чем ни попросишь Бога, даст Тебе Бог» (11, 22). Поэтому Господь ничего не говорит ей, между тем как к Марфе обращал пространную речь. Удрученную скорбью Марию не обличает, говорившую: *Если бы Ты был здесь* Тому, Кто наполняет всю тварь. Для образца нам и это делает Он, чтобы мы не доходили до неумеренной печали. Напротив, снисходит, открывая Свою человеческую природу, плачет и смущается, видя плачь ее и пришедших с нею иудеев.

Иисус убо, яко виде ю плачущуся и пришедшыя с нею иудеи плачущая, запрети духу и возмутися Сам[1] и рече: где положисте его?
(11, 33–34)

А как не только Богом по природе, но и человеком был Христос, терпит вместе с другими людьми человеческое. Лишь только начала в Нем возникать печаль и Святая Плоть (Его) уже готова была к слезам, не допускает ей свободно испытать это, как сие обычно у нас, но *воспрещает духом*, то есть силою Святаго Духа запрещает как бы Своей плоти. Она же, не выдержав движения соединенного с нею Божества, содрогается и поражается некоторым смущением, ибо это, полагаю, означает выражение *возмутился*. Разве мог Он подвергнуться какому другому смущению? Каким образом всегда чистая и покойная природа может быть возмущена?

[1] Св. Ал. *возмути себе* — точно соответствует греческому: *ἐτάραξεν ἑαυτόν*.

Итак плоть останавливается чрез дух, научаемая мыслить выше своей природы. Ибо для того и явилось во плоти или вернее — стало плотью всемогущее Слово Бога, чтобы действиями Своего духа укрепить немощи плоти, освободить природу (человека) от земных помыслов и как бы преобразить (направить) ее к одному только угодному Богу. Итак, недугом человеческой природы является подвластность скорбям. Но и это вместе с другим всем упраздняется в первом Христе, дабы и на нас перешло.

Или так надо разуметь изречение: *запрети духу и возмутися,* что оно употреблено вместо: подвигнутый к милости плачем многих, Он как бы повелел Собственному духу преодолеть, даже прежде времени, смерть и воскресить Лазаря.

Не по незнанию спрашивает: *Где положили вы его?* Разве мог не знать гроба Тот, Кто, находясь в другом месте, знал, что он умер? Но говорит это как чуждый надменности. Не сказал: «Пойдем к гробу, ибо Я воскрешу его», — хотя и этот вопрос несомненно имеет такую именно конечную цель. Однако и так сказав, Он побудил многих предшествовать Ему, чтобы показать искомое место. Таким образом, и это сказал промыслительно, чтобы этим вопросом многих привлечь к тому месту, — и делает вид, что не знает, отнюдь не отказываясь от человеческой бедности, как Бог по природе зная все, не бывшее только, но и будущее, прежде бытия (Ист. Сусан. 42).

И самый этот вопрос отнюдь не обнаруживает незнания в Том, Кто ради нас стал подобным нам, но, напротив, в самом этом вопросе оказывается равным Отцу. Ведь и Отец вопрошает: «Адам, где ты?» (Быт. 3, 9). И Он представляет вид незнающего и спрашивает: «Где положили вы?» — так что чрез

вопрос этот собирается много людей для показания, и более того — чудо оживления уже подвергшегося тлению было засвидетельствовано даже врагами.

[Не[1] признаком незнающего служит вопрос: «Где положили вы Лазаря?» — но так как очень любезно Ему было смирение, отказывается говорить: «Пойдем к гробу», — но выражает это другим образом. Или иначе можно толковать: говоря «где положили вы его», Господь во многих вызывает желание идти с Ним и показать место, особенно потому, что Вопрошавший считался лицом высокопочтенным. Естественно, что так как в Нем был и Бог и человек, то с Божественным смешивает человеческое. Отходит для чудотворения как Бог, а говорит как человек. И что знал как Бог, показывал иногда вид незнающего это, отнюдь не отказываясь от бедности человечества.]

Глаголаху убо иудеи: виждь, яко любляше его. Нецыи же от них реша: не можаше ли Сей, отверзый очи слепому, сотворити, да и сей не умрет?
(11, 36–37)

Впрочем, Евангелист поражается, видя плачущею бесслезную Природу, хотя страдание и было свойственно плоти, но не приличествовало Божеству. А плачет Господь потому, что видит подвергшимся тлению созданного по Его собственному образу человека, дабы отнять нашу слезу, ибо для того и умер, чтобы и нас освободить от смерти. Только что заплакал и тотчас же удерживает слезу, дабы не показался каким-то жесто-

[1] Оскобленное место есть вариант, помещенный у Миня (из Мая) в тексте, а у Пюзея — под чертою.

ким и бесчеловечным, но и нас в то же время научая не ослабевать от чрезмерной печали по умершим, ибо первое есть проявление сострадания, а второе — признак женственности и бессилия. Поэтому-то и допустил Своей плоти поплакать немного, хотя по природе и был бесслезен и недоступен никакой печали, поскольку это касалось Его (Божеской) природы.

Но и сами враги удивляются плачу Господа, ибо достигшие высшей ступени философии и пользующиеся высоким почтением не плачут, как способные пересиливать всякое несчастие. Думали иудеи, что плакал по причине смерти Лазаря, а между тем Он плакал из сожаления о всей человеческой природе, оплакивая не только Лазаря, но имея в виду и то, что случается со всеми, потому что вся человеческая природа оказалась под властью смерти, справедливо подвергшись такому наказанию. Другие же, снедаемые завистью, не говорили ничего хорошего, но неистинно и лицемерно обвиняли Господа в том, что Он будто бы повелел умереть Лазарю, ибо только верующим свойственно было думать, что Он мог остановить смерть. Но как бы так говорят: где сила Твоя, Чудотворец? Вот, даже против Твоей воли умер любимый Тобою, ибо из плача Твоего видно, что Ты любил его, — поэтому если бы делом Твоей силы было исцеление слепца, то Ты мог бы и смерть остановить, что действительно выше человеческой природы. Итак, говорят это злорадствуя на основании того, что видели как бы ослабевающею славу Его.

[Поражается[1] опять Божественный евангелист, видя плачущею бесслезную Природу. Но страдание

[1] Оскобленное место представляет вариант, помещенный у Миня (из Мая) в тексте, а у Пюзея — под чертою.

это было человеческим, ибо Он справедливо сожалел, видя подвергшимся тлению собственный Свой образ и сострадает нашим бедствиям. Ведь если бы не плакал за нас, не отнял бы мою слезу. Как был Словом Сказавший: «Я — хлеб, с неба сшедший и жизнь дающий миру», вопреки собственной плоти допустил некогда осилить голод ее, так и здесь, будучи недоступен печали как Бог, сострадательно дозволил плоти Своей выразить печаль в слезах, в образец нам, ибо как чрезмерный плач должно считать неуместным, так и совершенное воздержание от плача будет жестокостью и бесчеловечностью.]

Иисус же, паки претя в Себе, прииде ко гробу. Бе же пещера*[1]*, и камень лежаше у*[2] ***ней. Глагола*[3] *же*[4] *Иисус: возьмите камень
(11, 38–39)

Здесь под *прещением* разумеем как бы желание, соединенное с (властным) движением, — и (разумеем) то, что Он еще сильнее остановил печаль и готовую истечь от печали слезу. Как Бог, Он в целях воспитания людей останавливает движение человеческой природы и повелевает преодолевать печали, или Божеским движением определяет, что надо наконец разрушить державу смерти. И это являет Он посредством собственной Своей плоти и выразил сокровенное внутри движение тела. Это и означает

---

[1] Св. Ал.: *вертеп,* др.: *пешть, пещь.*

[2] Слав. *на ней,* Ал. *на нем,* — греч.*:* *ἐπ᾽ αὐτῷ* — при, у ней.

[3] Ал. *глаголет* — точно.

[4] *Же* — *δὲ* нет ни в греч. ни в слав.

слово *запрети* вместо: посредством внешнего вида тела открыл сокровенное движение.

А камень не отвалил Сам по двум причинам: во-первых, научая, что излишне совершать чудеса тогда, когда в этом нет необходимости, во-вторых, потому, что Сам Он воскрешает мертвых, Ангелы же появятся для служения делу, которых в другом месте Господь приточно называет и жнецами (Мф. 13, 39).

Глагола Ему сестра умершаго Марфа: Господи, уже смердит, четверодневен бо есть (11, 39)

Необычайные дела обыкновенно вызывают недоверие к себе, и превышающим разум явлениям не легко удивляются[1]. В таком состоянии, по моему мнению, находилась и добрая Марфа. Чрезмерное величие дела лишает ее твердой уверенности и странность ожидаемого события делает ее неспособною рассуждать правильно. И ничего удивительного нет в том, если она, исповедав веру, опять обуревается неверием по причине чрезмерности чуда. Или, как очень чтившая Христа, сказала: *уже смердит*, чтобы не доставить Ему неудовольствия от зловония мертвеца. Или же говорит это из стыда, ибо родственники умерших, прежде чем труп начнет издавать зловоние, спешат скрыть его в земле, стыдясь живых и почитая бесчестием для умершего, когда им гнушается кто-либо[2].

[1] Вариант: верят.

[2] *Вариант*. Необычайные события обычно возбуждают недоверие к себе. Удивительного нет ничего в том, если исповедавшая веру опять обуревается неверием. Но, вероятно, и нечто другое думала она, когда говорила это в настоящем случае. Вследствие великого, как кажется, благоговения

Глагола ей Иисус: не рех ли ти, яко аще веруеши, узриши славу Божию? *(11, 40)*

Великое благо — вера, когда она бывает от горячей души. Она имеет такую силу, что не только верующий сам спасается, но спаслись и другие чрез веру других уверовавших, как капернаумский расслабленный чрез веру несших его, как Лазарь чрез веру сестры, к которой сказал Господь: «Если веруешь, узришь славу Божию». Как бы так говорил: так как Лазарь, будучи мертв, не может веровать, то ты восполни недостаток веры мертвеца. Двоякий бывает вид веры. Один — догматический, состоящий в согласии (усвоении или признании) души относительно чего-либо, как тот, о котором сказано: «Верующий в Сына не судится» (Ин. 3, 18). Другой дается в качестве благодати от Христа, о котором сказано: «Одному чрез Духа дается слово премудрости, другому же вера» (1 Кор. 12, 8–9), которая есть не догматическая только, но и совершающая вышечеловеческие дела, так что «и горы переставляет» (1 Кор. 13, 2). Итак, Марфа, по слабости рассудка, впала в неверие. Но Господь не оставляет ее (при этом неверии), принесши быстрое исцеление недуга. Надобно, говорит, *веровать* твердо, чтобы увидеть то, что было сверх надежды. Да, велик недуг двоедушия, он лишает благодатных даров от Бога. Поэтому, укорив ее (в неверии), Он

не желает, чтобы Христа достигло зловонное испарение умершего. Испытываем мы и другую заботу о мертвецах, а именно: прежде зловонного испарения мы стараемся скрыть останки умерших в гробе, почитая бесчестием для умершего, если им гнушаются живые. Естество наше как бы стыдится, подвергаясь противоестественному состоянию, ибо Бог не есть творец смерти и не услаждается погибелью живых.

тем самым весь род человеческий направил к тому, чтобы не подвергаться пороку двоедушия.

Избегая тщеславия, Христос не сказал: «*Узришь славу Мою*», но *Божию*. А слава Божия — воскресить мертвеца. Следовательно Сам Бог по природе есть Тот, Кто сказал: *Я есмь воскресение* (Ин. 11, 25), Которого славу, говорит, женщина увидит немного после, когда убедится, что не лжет Истина, то есть Христос. А было ей обещано, что мертвый брат ее восстанет.

Мария, будучи более разумною, не выражает никакого сомнения. Марфа же подвержена была недугу двоедушия.

Иисус же возведе очи горе[1] и рече: Отче, хвалу Тебе воздаю[2], яко услышал еси Мя[3]. Аз же ведех, яко всегда Мя послушаеши. Но народа ради стоящаго окрест[4] рех, да веру имут[5], яко Ты Мя послал еси[6]
(11, 41–42)[7]

Промыслительно, как человек, говорит это Христос о Себе уничиженно, а не по беспредельному Божеству. И возносит Отцу благодарность не за Лазаря только, но за жизнь всех. Будучи благ, Он оказывается единомысленным с Отцом, возводящим к жизни природу

[1] Ἄνω — др. *на небо — εἰς τὸν οὐρανόν*.

[2] Εὐχαριστῶ σοι — св. Ал. и Конст. 1383 г. точно*: благодарю Ти*.

[3] Гал. др.*: услыша мя*.

[4] Св. Ал. *народа деля престоящаго* (точно) — *παρεστῶτα*, др. и слав. *περιεστῶτα*.

[5] Св. Ал.: *да веруют*.

[6] Древнесл. и Ал.: *посла*.

[7] Опущено: *взяша убо камень*. Нек. греч. и слав. приб.: иде же *бо (бе) умерый лежа* или: *лежа мрьтвы*.

человека, чрез преслушание впадшую в тление, ничем не разнствуя с благостью Отца. Как мы своими собственными рассуждениями убеждаемся к неделанию кажущегося нам (к тому, чтобы не поступать по своему мнению), так и Господь, будучи словом и намерением Отца, делает Отца благосклонным к нам. И мы уже не говорим, что Божество гневается, но что, будучи справедливым и благим, Он знает надлежащее время как для наказания, так и для прощения. Впрочем, благодарит Господь и это делает для образца нам, чтя Отца. Когда равный благодарит равного, чрез это он, конечно, не делает уменьшения сущности своей. А в словах, что «*ради народа* это говорю», Он говорит как бы так: Я принял на Себя вид молитвы и с промыслительною целью сказал, что благодарю, ибо «*Я знал, что всегда Меня слышишь*». Ведь не может быть непослушною себе самой единая природа Божества, как скоро один есть ум Троицы — Отца, Сына и Духа. Поэтому зная, говорит, что одна воля у Нас и одно желание, Я сказал это ради народа. Это говорит Христос ради иудеев, благодаря Отца, как совершавший чрез Него Божеские дела, дабы уже не сказали, что веельзевулом творит знамения (Мф. 12, 24). Оправдывает также и то, что принял на Себя вид молитвы, дабы мы не соблазнились, сказав, что «ради народа это Я сказал» и что «Ты Меня послал». Ради иудейских подозрений говорит, ибо «Я пришел не от Себя Самого, как лжепророки, но по благоволению и желанию Твоему, Себя уничижил, образ раба приняв, дабы всем устроить жизнь». Итак, промыслителен был образ молитвы и видом соответствовал Тому, Кто был с плотью, а не безграничной и несравненной славе Божества, ибо просить и получать есть скорее знак раба, как и находиться в подчинении владыки. Впрочем, и это Хри-

стос мог совершать, не подвергаясь обвинению, ибо решив быть человеком, как мог бы Он отказаться от человеческого.

В книге[1] седьмой толкования на Евангелие Иоанна вот что Кирилл (говорит)

Оказывается действительно Сын совершенным во всем и отнюдь не лишенным ни одного из совершенств, ибо Он рожден из сущности (*οὐσία*) Бога и Отца и исполнен Он (есть) всемогущества и славы, подобающей Богу. Все под ногами находится у Него, и нет ничего, чего бы не могло могущество Его, ибо Он «все может», по изречению Святого (Иов. 42, 2). Но хотя и действительно все находится у Него во власти, Он просит, согласно сказанному (Пс. 2, 8) от Отца и получает «народы и пределы земли». Именно в качестве наследства славного. Но как получает или когда именно, необходимо нам исследовать (это), ибо полезно в действительности и необходимо, чтобы также и о времени спросили мы в этих (предметах) и об условиях (обстоятельствах) исследовали, и (притом) исследование точное предмета (чтобы) мы сделали. Итак, когда Он стал человеком, когда «уничижил (*ἐκένωσεν ἑαυτόν*) Себя», как написано (Флп. 2, 7), когда смирился до «образа» такого, которому прилично было, чтобы просить этого, — тогда это (Ему как) человеку приличествовало и делать и говорить. И мы утверждаем, что (это) было определено (совершено) относительно Его от Отца. Ибо где показал вид (*σχῆμα*) уничижения

[1] Это отделение, переведенное с сирского языка, взято Пюзеем из сочинения Севера против Иоанна Грамматика, гл. 6, — из сирского кодекса, находящегося в Британском музее.

или как виден был Он уничиженным (досто)славно, если не тогда лишь, когда вопреки (своей Божеской) славе претерпел нечто добровольно, — когда уничижил Он Себя ради нас. Так именно Он изнурялся от утомления пути (Ин. 4, 6), хотя Он был Господь сил (Всемогущий), — так же Он нуждался в пище, хотя был Он «хлеб сходящий с неба и дающий жизнь миру» (Ин. 6, 33), — так же Он претерпел «смерть во плоти» (1 Пет. 4, 1), хотя Он есть Тот, в Ком «движемся мы и существуем» (Деян. 17, 28), — так (в таком же смысле) сказано (и то), что Он просил, хотя Он есть Господь всего. Что не тогда впервые к царству призван был Единородный, когда стал человеком, это мы докажем (можем доказать) очень легко, но (чтобы) спорить нам много об этом недалеко (будет) от неразумия. Вот по этой-то причине мы можем лишь поверхностно коснуться твоих рассуждений. Что просил Господь ради Лазаря, думаешь ты, и даровал (возвратил) ему таким образом (чрез посредство Своей молитвы к Богу) жизнь? Но не будешь думать этого никогда, если то, что осталось (остальные слова Господа), припомнишь, ибо не сказал только: «*Отче, благодарю Тебя, что Ты услышал Меня*», но присоединил далее, что «*ради народа сего, что стоит (здесь), сказал Я, дабы уверовали они, что Ты послал Меня*». Видишь отсюда причину молитвы ясно. Так как нечестивы были иудеи и дерзки, так что клеветали, когда чудеса творил Господь, и говорили, что чрез веельзевула это приличное Богу (чудотворение) совершает Он (Мф. 12, 24), то поэтому отклоняет Он справедливо подозрение их и показывает, что все с Отцом, как Бог, совершает, а не как те люди, пророки ложные, по желанию собственному пришел, — и когда Он пожелал изречь то, что не подобало Богу, Он сказал: *Ради народа сего, что стоит*

(здесь), сказал Я, дабы уверовали, что Ты послал Меня. Таким образом, если бы не надобно было исправить мнение стоявших (тут) посредством того, чтобы дать понять, что свыше и от Отца было чудо то, которое ради Лазаря совершил, — то отнюдь не сказал бы таких слов: «*Отче, благодарю Тебя, что Ты услышал Меня*». Ведь Он был и Воля и Слово и Совет Отца со всеми совершенствами. Какой совет просил Он, или какую волю, или какое слово Того, Кто родил Его, чтобы некоторые из дел (какие-либо дела) получил (совершить), — когда Отец был в Нем природно и Он был в Отце, потому что был той же самой сущности (*οὐσία*)? Каким образом, как удаленный, просил Он от Отца или каким образом не в состоянии был, чтобы от одного тела отогнал смерть печальную, Тот, Кто даже в начале (сначала, искони) из неодушевленного (вещества) образовал человека и одушевленным и разумным явил его? Итак, мы принимаем такое толкование, которое не есть заблуждение веры, не от таких людей, что говорят неразумно, но от Писания, изреченного Духом, где нет ничего ложного или превратного.

И сия рек, гласом великим[1] воззва[2]: Лазаре, гряди вон. И изыде умерый, обязан ногама и рукама[3] укроем, и лице его убрусом обязано *(11, 43–44)*

О чудо! Издававшего зловоние мертвеца и спустя четыре дня по смерти вывел из гроба и окутанного

[1] Так св. Ал. вм. древн.: *се... велиим*.

[2] Так одни и св. Ал., а др.: *возгласи*.

[3] Так одни согл. одному греч. чт. и св. Ал.: *по нозе и руце*, др. и тепер. *рукама и ногама* согл. др. греч. чт.

и обвязанного заставил ходить. И тотчас смерть отбежала и мертвец вышел, избавленный от тления, освобожденный от зловония, избежавший врат смерти и обвязками не затрудняемый в хождении — покровом на лице лишенный зрения, но беспрепятственно идя к Звавшему и узнавая владычный глас. Вот поистине богоприличное слово и царское повеление, уничтожающее смерть, разрушающее тление и являющее силу выше разума (человеческого).

Но употребление громкого голоса весьма странно и необычно для Спасителя Христа. Так и Бог и Отец говорит о Нем в одном месте: «Не воспрекословит и не возопиет» и прочее (Мф. 12, 19 из Ис. 42, 2), ибо тихи и без всякого шума — дела истинного Божества, что было и во Христе, так как Он есть Бог от Бога по природе и истинный. Что же поэтому скажем, когда видим Его вопреки обыкновению громко восклицающим? Никто, конечно, не дойдет до такого безумия, чтобы утверждать, что Он выходил из приличия или погрешал против долга. Как же надо принимать это? Возглас этот имеет причину и основание, которые мы считаем необходимым высказать для пользы слушателей. Чудо над Лазарем Он делает как бы типом некиим всеобщего воскресения мертвых, и совершенное над одним Он поставил прекрасным образом всеобщего и повсюдного. Ведь мы уверовали, что приидет Судия, и думаем, что будет некий глас посредством трубы, по слову Павла (1 Кор. 15, 52), возвещающий воскресение лежащим в земле, причем, очевидно, неизреченная сила Всемогущего совершит это дело[1].

Поэтому-то и закон Моисеев, когда изображает праздник кущей, говорит: «Празднуйте воспоминание

[1] Ср. толк. на малых пророков, 241.

труб» (Лев. 23, 24). Так как человеческие тела снова будут восстановляться и душа каждого как бы воспримет свою собственную кущу, то предвозгласит повеление владычнее и наперед прозвучит знак (сигнал) воскресения, труба Божия, по сказанному (1 Фес. 4, 16). Итак, во образ ее (трубы) Господь над Лазарем воззвал громко и во всеуслышание, не особенно заботясь об обычном, чтобы показать образ того, что ожидается в будущем.

[Так[1] некоторые, совсем отчаявшись в силе всемогущего Слова Божия, имея зловоние мертвенности в душе и обитая в жилище мертвецов, слышат глас пришедшего к ним Слова и достигающую душ их силу Его, говорящего: *Иди*[2] *вон*, выходят еще связанные покровами погребальных пелен, ибо вышел, сказано, умерший связанным. Потом, когда пришел Иисус и ученики и повелел им, освобождают от погребальных пелен повиновавшегося Сыну Божию и оказавшегося вне гроба. И освобожденный отходит свободным и рядом возлежит с Иисусом. Символом такого рода служит, по моему мнению, Лазарь, который был из Вифании, дома послушания[3]. Ослаб потом и, когда выздоровел, стал другом Иисуса. Поэтому не должно отчаиваться, хотя бы кто находился даже в крайней степени зла. Конечно, хорошо не ослабевать. Если же кто изнеможет,

---

[1] Поставленный в скобах отдел взят из катены, но принадлежит не св. Кириллу, а неизвестному автору, так как в кодексе толкования св. Кирилла не имеется. Pusey, II, 291, not.

[2] Буквально: *сюда*.

[3] П*οῦ τῆς ὑπακοῆς οἴκου*, как одни древние (Lagarde, Onomastica Sacra, ed. 2-а, 175 (204), 8,–188 (214), 74 и 201 (225), 49, но другие *οἶκος δόξης* 173 (203), 58 и 182 (209) 94. Иерон. Lib interpr. nom. hebr. ib. 70 (93). 26–27: domus adflictionis ejus vel domus oboedientiae. Производство объясняется из еврейских: כית — дом и צנה или צנוה — *ὑπακοή*, также бедствие, несчастие, afflictio, — или און и הון — сила, могущество, крепость, *δόξα*.

пусть молится, чтобы немощь его не была к смерти, но для славы Божией. На том, кто следует за Иисусом, можно видеть, каким образом такой выходит по гласу Иисуса, хотя еще связанный и удушаемый цепями грехов своих, но благодаря покаянию и вниманию ко гласу Иисуса продолжающий жить. Но если не освобожден от уз греха, то не может уже ходить свободными ногами и беспрепятственно совершать славные дела, будучи связан по рукам и ногам пеленами и повязками погребальными и благодаря им имеющий взор, закрытый неведением. Но повелением Иисуса, развязанный и освобожденный, совершает такое хождение, что предупреждает его и является одним из возлежащих с Самим Иисусом. Но кому повелел развязать его, не написано — ученикам ли, или сопутствовавшим иудеям, или даже, может быть, Ангелам, бывшим Его слугами для спасения людей. Надо также обратить внимание на различие умирающих: одни совсем не выходят из дома, как это было с дочерью Иаира; другие уже находятся на пути к могиле, как сын вдовы; а третьи даже положены в могилу и уже тлеют. Несчастнейшие между ними те, которые долго находятся в могилах.]

Глагола им Иисус: разрешите его и оставите ити[1] *(11, 44)*

Итак, благополезно приказал им их собственными руками развязать его, чтобы они не имели никакого повода к клевете, но были свидетелями чуда. И это также служит доказательством всеобщего воскресения, когда с уничтожением греха и тления смерти

[1] Ал.: *глаголет*. Конст. Ал. др. поздн.: *оставите* вм. древн.: *не дейте*.

каждый отпускается свободным, ибо, впав в грех, мы как бы покровом каким облекаем лицо души возникающим отсюда стыдом и опутываемся сетями смерти. Итак, когда во время воскресения Христос изведет нас из могил от земли, вот тогда-то, освободив от исконных зол и сняв как бы некий покров стыда, повелит наконец свободно оставаться нам, не угнетаемым уже грехами и не подлежащим тлению или каким другим обычным бедам, так что исполнится в нас слово одного из святых пророков: «И выйдете и взыграете как тельцы от пут освобожденные» (Мал. 4, 2).

Но принимай это чудо и в духовном смысле. Когда наш ум — Лазарь — умрет, тогда с исповеданием должно вещественной плоти и честнейшей душе, как Марфе и Марии, приступить ко Христу и призвать Его. И Он, представ, повелит снять лежащее на памяти (сердце) ослепление и возгласит великим гласом евангельской трубы: иди вон от мирских развлечений — и разрешит цепи грехов, так что свободно можем двигаться к добродетели.

Мнози убо от иудей пришедшии к Марии и видевше, еже[1] сотвори Иисус, вероваша в Него. Нецыи же от[2] них идоша к фарисеом и рекоша им, еже сотвори Иисус *(11, 45–46)*

Пораженные чудом многие уверовали. А другие, уязвленные завистью, обращают чудо в предлог сделать то, что свойственно завистникам, и сообщили

[1] Так одни греч. и древнесл. ὅ вм. *яже* — ἅ др. греч. Ал. и поздн. и тепер. слав.

[2] Ал. *из*.

о бывшем начальникам, чтобы, опечалив и их совершенным Христом делом, иметь некое утешение своей собственной печали в том, что и другие есть у них единомысленники и сообщники этой неразумной печали, и чтобы, сами будучи не в состоянии причинить вред Тому, Кто не совершил никакой неправды, возбудить против Него могущественнейших.

Собраша убо архиереи и фарисеи сонм (синедрион) и глаголаху: что сотворим, яко Человек Сей знамения многа творит? Аще оставим Его тако, вси уверуют в Него, и приидут римляне и возмут наши и место и язык[1]
(11, 47–48)

Так, без сомнения, и фарисеи, не став удивляться (чуду), предаются печали и, видя Его победителем смерти, совещаются убить Его, — не разумея несказанной власти Его, но считая Его простым человеком, говорили: *Что нам делать, потому что Человек Сей многие знамения творит?* Хотя вследствие этого им, напротив, надлежало уверовать, что Он был Христос, о котором Богодухновенное Писание во многих местах предвозвестило, что Он будет творцом многих знамений. Они же придумывают и причину, посредством которой ста-

[1] *Же* древн. и Ал. вм. поздн. *убо*. Все древн.: *архиереи и фарисеи* вм. тепер. — *рее*. Зогр. Юр. Добр. Тип.: *собор* вм. *сонм* др. Ал. *сседалище* Асс. Мир. Тип. *на Иисуса* согл. нек. гр. Ал. *глаголаша*, — неточно *человек сей* — одни греч. и слав., а др. греч.: *сей человек*. *Знамения многа* — древнесл. и Ал. согл. одним, др. *многа знамения*, третьи греч.: *многия творит знамения*. Ал.: *пустим*. Ал. *веруют* вм. древн.: *веру имуть*. Ал. *Ро*(омега)*меи*. Ал. согл. греч. букв.: *нас и место и язык*. Остр. Мар. Асс.? Мир. Ник. Конст. и поздн. и теп. *наш*, но Гал. Зогр. опуск.

раются убедить легкомысленных убить Его, и говорят: «*Если* оставим *Его так*» — вместо: живым и совершающим чудеса, «то испытаем ужасные последствия. Ведь если в Этого нарушителя закона уверуют многие, то придет наконец наша погибель. И так как иудеи потом ослабеют вконец, то нападут на нас римляне и не позволят нам свободно пользоваться отечественными обычаями, ни начальствовать над своим народом, ни судить, но сами они, напротив, будут судить, а не мы уже».

Един же некто от них Каиафа, архиерей сый лету тому, рече им: вы не весте ничесоже, ни помышляете, яко уне есть нам, да един человек умрет за люди, а не весь язык погибнет. Сего же о себе не рече, но архиерей сый лету тому прорече, яко хотяше Иисус умрети за язык (люди), и не за язык (люди) токмо, но да и чада Божия расточенная соберет во едино[1]
(11, 49–52)

Но, как говорили мы, что тайно намеревались иудеи сделать, это архиерей их явно советует им сделать и убить Христа, как бы *за народ* это говоря, хотя народ этот был неправедный. Высказывает дело истинное, устраиваемое не их злонравием, но силою Божиею и премудростью. Они умертвили Христа

[1] *Некий* Остр. Гал. др. *един же етер* Мар. Асс. Ник. Усв. Ал.: *кто,* но Зогр. Мир. Арх. опуск. Ал. *из них — лета того.* Ал. *ниже пом.,* Зогр.: *добре,* Ал. *ползует.* Мар. Конст. Ал. поздн. *нам* согл. одн. греч., но Асс. Остр. Зогр. Гал. Мир. Ник. *вам* согл. др. греч. Симон. *за мир* вм. *люды.* Ал. *лета того — пророчествова — зане — за языки.* Зогр. *съберет росточ. в ед.*

на собственную погибель, а Он, «умерщвленный плотию» (1 Пет. 3, 18), соделался для нас виновником всех благ. Погибелью же народа называет подчинение власти римлян и прекращение сени подзаконной, что, стараясь отвратить, потерпели. Итак, по беззаконному настроению ума своего сказал Каиафа то, что сказал. Однако ж слово его стало выразителем истинного предмета, произнесенное как бы в качестве пророчества. Ведь он предвозвещает о том, сколь великих благ виновницею стала смерть Христова, говоря, чего не знал, и прославляя Бога, как Валаам, по необходимости, так как имел первосвященническое достоинство, так что пророчество как бы дано было не ему, а священному сану. Или: нельзя считать Каиафу получившим пророческую благодать на том основании, что сказанное им случилось и исполнилось впоследствии, ибо нередко исполняется то, что говорят некоторые, хотя они и говорят, не зная, что это непременно будет.

Итак, Каиафа говорит, что смерть Христа будет за одних только иудеев, а Евангелист говорит, что она была за все человечество. Это потому, что родом и чадами Бога называемся все мы, поскольку Он есть Отец всех, в качестве Творца родив и возведши к существованию несуществующее. А также и потому, что из начала мы почтены быть созданными по образу Его, и получили начальство над всеми на земле, и удостоены веры в Бога, и вкусили жизни и сладости в раю. Но сатана расточил, не дав пребыть нам в одном и том же состоянии и разными способами отклонив человека от преданности Богу. А Христос опять ввел и собрал всех чрез веру в единый двор — Церковь и подчинил всех единому ярму, так как все стали одно — иудеи, эллины, варвары, скифы и «в одного нового человека» (Еф. 2, 15) преобразуются и поклоняются одному Богу.

[Не[1] пророческим духом изрек это Каиафа, ибо пророческий дух не составляет злоумышлений на Христа, но по некоторому случайному совпадению с действительным и будущим событием. Допущено ему было коснуться такого предведения потому, что был архиерей, дабы устами его объявлено было дотоле сокровенное для людей и неизвестное.]

От того убо часа совещаша, да убиют Его[2] *(11, 53)*

Имели пожелание убить Христа. Начало получило оно с того времени, как собрался синедрион, когда обнаружилось общее на это согласие, ибо Евангелист не сказал, что «от того часа решились совершить убийство», но «совещались», то есть что казалось каждому отдельно, понравилось сообща всем.

Иисус же ктому не яве хождаше во иудеех, но отиде оттуду близ пустыни, во Ефрем нарицаемый град, и ту пребысть со ученики Своими[3] *(11, 54)*

И здесь, таким образом, как Бог, зная их тайную мысль и без всякого осуждения иудеев, уходит

---

[1] Помещено у Миня из Мая из одной катены. У Пюзея — под чертою.

[2] Так нек. вм. больш. и слав. *дне* Ал. *дни*. Древнесл. *же* вм. *убо* Ал. и поздн. Ал. *совещася*. Никол. *како* вм. *да* всех друг. Остр. Гал. Мст. *да и быша убили*, — Мар. Зогр. Асс. бѧ, — Мир. Ник. *би* Ал. и поздн. (Острож. Киев.): *да убиют*.

[3] Ал.: *не еще с дерзновением — отиде — глемыи*. Все древнесл. и Ал.: *живяше* вм. поздн. и тепер. *хождаше*, следуя одному греч. чт.: διέτριβεν, — но у св. Кир. др. чт.: ἔμεινεν. *Своим* чит. Кир. и слав. согл. одн. греч.

не потому, что убоялся, но чтобы не показаться возбуждающим их, хотя они уже и замышляли убийство Его. И нас научает уступать тем, кто находится в состоянии крайнего гнева, и не бросаться в опасности, хотя бы даже за истину, но, когда схвачены, стоять, а если это только еще предстоит, то уклоняться (от них) ввиду неизвестности исхода дела.

В духовном[1] же смысле должно сказать, что Иисус некогда явно ходил среди иудеев чрез пророков, ныне же не ходит уже, ибо нет у них слова Божия, но отошло от них в пустыню, о которой говорится, что *много чад у пустыни, более чем у имеющей мужа* (Ис. 54, 1 и Гал. 4, 27). Ефрем толкуется «плодоношение», а он был братом старшего Манассии, сущего «от забвения», ибо после народа, который «от забвения», появилось «плодоношение» от язычников[2].

Бе же близ Пасха иудейска, и взыдоша мнози в Иерусалим от страны прежде Пасхи, да очистятся[3] *(11, 55)*

Минуя все (прочее), Евангелист приходит ко времени страдания. Иудейскою называет Пасху прооб-

---

[1] Это отделение, помещенное здесь у Миня и др., имеется у Оригена ed. Rue. V. 399. d. e., но в нек. прип. и Кириллу. Pusey, not. ad. h. 1.

[2] ’Εφραὶμ евр. אפריס от פרה ср. פרי Быт. 41, 52 и Ос. 13, 15, Иероним: trugifer sive crescens, fertilis, auctus, ubertas, греч.: *καρποφορία, ἀποδιδούς, αὐξάνων, ηὐξημένος, πλατύς, παράκλητος, διασκεδασμός*. M*ανασσή(ς)* евр. מנשה прич. пиэ. от נשה Быт. 41, 51, по Иерон. oblitus vel necessitas, греч.: *ἀποβληθείς ἢ πεπραμένος, ἀνάμνησις, ἀπὸ τοῦ ἀνισταμένου*. См. Lagarde Onom. Sacra, по index’ам.

[3] Ник. *бысть*. Все*: от страны* согл. греч. Ал. *очистят себе*.

разную, ибо истинная Пасха не у иудеев, а у христиан, ядущих плоть Христа, истинного Агнца. По древнему обычаю, прежде Пасхи очищались согрешившие добровольными или невольными грехами, и не всякий совершал прообразную Пасху, ни язычник, ни необрезанный, ни пришлец, ни наемник, ни оскверненный, что все духовно бывает у христиан.

***Искаху убо Иисуса и глаголаху друг с другом стояще в храме: что вам мнится, яко не придет ли в праздник? Даша же архиереи и фарисеи заповедь, да аще кто увесть, где есть, поведает (укажет), яко да имут Его*[1]**
(11, 56–57)

Изречение это заключает в себе обоюдомыслие. Враждующими или любящими сказаны слова: «думаете ли, что не придет на праздник»? Ведь веровавшим в Него естественно было говорить к неверам так: так как вы решили убить Иисуса и думаете, что Он не знает вашего тайного замысла, то это будет ясным знамением того, что Он есть Бог, ибо не придет теперь праздновать вместе с вами, как Бог зная ваши замыслы. Или такой вид можно дать изречению как бы от лица ненавидевших Его: так как всегдашним обычаем Иисуса было нарушать закон, то желаете ли узнать вы, верующие в Него,

---

[1] *Убо* Конст. и поздн. вм. *же* древн. и Ал. *друг с другом* точно у Ал. вм. древн.: *к себе*. Вм. *в храме* древн.: *в церкви*, Ал.: *в святилищи*. Древн. и Ал.: *что ся мнить вам*. Древн.: *не имать ли* (*ли* опуск. Гал.) *прити,* Ал. сочнее: *придет ли*. Вм. *бо* древн. Ал. точно: *же* (после *даша*). *Увесть* — точно Ал. вм. древн. *ощутит*. Ал. точно: *где есть* вм. древн. *будет*. Ал. *поведает* вм. *повесть* древн. *яко да* Ал. точно, вм. древн. *да* без *яко.*

что Он таков есть, из того, что и теперь вот не является на праздник, отвергая закон о празднике и не празднуя с нами? Говорят же это не потому, что необходимо было всем сходиться в Иерусалим на Пасхе, как на празднике кущей, но или обращают в доказательство Его трусости неприбытие Его в Иерусалим, как не в состоянии бывшего помочь Себе в такой день и поэтому оставшегося, — или же говорят это к себе самим постановившие схватить Его и впадавшие в уныние от того, что еще не видали Его пришедшим и спешили поскорее исполнить постановление.

[Во время[1] праздника кущей закон повелевал всем окрестным жителям приходить в святой город и неприходившим налагал наказание. Но во время Пасхи закон дозволял каждому безнаказанно оставаться в своем городе и доме. Поэтому говорили, что непришествие на праздник обнаруживало нежелание следовать обычаям праздника по закону.]

Иисус же прежде шести ден Пасхи прииде в Вифанию, идеже бе Лазарь умерый, егоже воскреси из мертвых. Сотвориша же Ему вечерю тамо, и Марфа служаше: Лазарь же един бе от возлежащих с Ним[2]
(12, 1–2)

Презрев злоумышление иудеев, Господь добровольно предает Себя на страдание, когда пришло вре-

[1] Поставленное в скобах взято Маем и Минем из одной катены, — но у Пюзея помещено под чертою.

[2] Остр. Мир. *дьни*, тепер. *дний*, но Мар. Гал. Зогр. Савв. Ал. *ден*. В Остром. Мст. Ал. *из (мертвых)* вм. др. *от*. Св. Ал. *тамо* лучше *ту* других всех (Миросл. опуск.), ибо избегает двусмыслия *(ту* можно счесть за указ. местоим. к *вечерю)*.

мя пострадать, пришедши в Вифанию, а не в Иерусалим, чтобы неожиданным появлением Своим среди иудеев не возжечь их к гневу, но посредством слуха о том, что Он находится вблизи, умерить пыл ярости их. Вкушает вместе с Лазарем, напоминая чрез это присутствовавшим Свою Божескую власть. Своим повествованием Евангелист показывает, что Христос не презирал закон. Вот почему именно «прежде шести ден Пасхи», когда должен был быть куплен агнец и соблюдаться до четырнадцатого дня, вкушал вместе с Лазарем. Может быть, день пред взятием агнца у иудеев был обычай несколько праздновать, не по закону, а по обычаю, чтобы после взятия агнца потом до праздника (Пасхи) проводить в посте или воздержании и святости. Кажется, и в этом отношении Господь почтил обычаи праздника. Изумленный же Евангелист говорит, что четверодневный мертвец вкушает вместе со Христом, в воспоминание Божеского Его всемогущества. Вводит также из любви ко Христу Марфу служащею и усердствующею трудами.

КНИГА ВОСЬМАЯ

Сохранившиеся отрывки

***Мария же веземши литру (фунт) мира нарда пистика (чистаго) многоценна, помаза нозе Иисуса и отре власы своими нозе Его: храмина же исполнися от вони мира*[1]**
(12, 3)

В то время как Марфа служила, Мария, помазав Господа миром, совершила (до конца) любовь к Нему, и чрез двух (Марфу и Марию) конечный предел любви совершился.

---

[1] *Вземши* Ал., а др. *приимши. Литру* — Остр. Савв. Мар. Гал. Ал. *Ливрю* Ал. Зогр. Мир. Ник. *стекляницю масти смешаны блговоньны верны* Добр. Мст. *Мира* Остр. Асс. Сав. Мир. Ал. *хризмы* Зогр. Мар. Гал. *Масти* Добр. Мст. Ник. У св. Ал.: *мазаше — Иисусу — власы ея — нозе Его* вм. *Иисусов* др. В Остр. Тип.: *напльнися, от воня мирьныя* Асс. Сав. Остр. *змирныя* Мст. *хризмныя* Мар. Мир. Гал. *мира* Ал. *мира блговоньннаго* Юр. *масти блговоныя* Добр. Тип. Конст. и поздн. *от воны мастьине* Ник.

[Можно[1] направить рассуждение и к (духовному) созерцанию, так что Марфою назовем деятельную добродетель, а Мариею — духовное созерцание, которое идет позади деятельной добродетели, чрез которых полнейшую любовь ко Христу проявляем. Другие принимают Марфу, служащую Христу, в смысле образа ветхозаветного Писания, ибо история, преобразуемая в духовное созерцание, благоустрояет трапезу Спасителя, так как мы пользуемся многими (ветхозаветными) свидетельствами для доказательства догматов о Христе, а Марию — в смысле евангельского учения, наподобие мира намащающего ноги Господа, то есть Его бывшее на земле Домостроение, наполнившее благовонием всю землю, которая есть дом всего человечества. Другие Марфою называют иудейскую синагогу, желающую служить Богу чрез плотяные обряды, а Мариею — Церковь из язычников, приносящую Христу духовные жертвы и благоуханную веру и запечатлевающую Евхаристию из святой Его Плоти посредством таинственного причастия. Литру (фунт) приносит, что есть совершенный вес для совершенной веры, *дом же наполнился запахом мира*. В качестве благовония знание о Христе должно было наполнить мир. Когда дом наполнился благовонием мира, то символически этим указан был тот (дом), который чрез непродолжительное время должен был совершиться духовно, ибо тотчас после страдания вся вселенная, как бы великий дом, наполнилась благовонием мира Христова. Таким образом, чувственным (миром благовонным) она предуказала духовное, ибо

[1] Поставленный в скобах отдел, не имеющийся в кодексах Кирилла, усвояется в катенах частию Аммонию, частию Феод. Геракл., а частию и св. Кириллу.

тело Его, подобно алавастру пронзенное (разбитое), наполнило весь мир благовонием знания.]

Глагола Иуда Искариот, един (от) учеников Его, хотяй Его предати[1]: чесо ради сие миро не продано бысть на триех стех динарий и дано бысть нищим[2]? Рече же сие, не яко о нищих печашеся (ему), но яко тать бе и ковчежец имеяше и вметаемое ношаше[3]. Рече же Иисус: остави ю, в (на) день погребения Моего соблюде е[4]: нищыя бо всегда имате с собою, Мене же не всегда имате[5] *(12, 4–8)*

Упрекает предатель женщину, проявившую благочестие ко Христу, запрещает достопочтенное дело и порицание свое прикрывает любовью к нищим, потому что приносила миро, а не деньги. Не зная истинно прекрасного, говорит это Иуда, ибо дароношение Богу должно быть предпочтительнее нищих.

Впрочем, Евангелист указывает причину, по которой сказал это Иуда: не потому, что заботился о ни-

[1] Ал. *Глаголет*. Панд. *един ученик его... Искариотенин*. Нет *Симон* или *Симонов* или *Симонь* согл. одн. греч. и в Асс. Мст. Ник. *Хотяй* св. Ал. вм. *иже хотяше*.

[2] *Динарий* Ал. др.: *пенявь, сребреник*.

[3] Ал. *брещи(ся?) ему*. Др.: *скриницю, рачицю*. Др.: *имы, име* Ник. *носяя* Сав.

[4] Ал. *остави ю*, др.: *не дей* Мар. Зогр. Остр. Мир. Ник. вм. *не дейте* Асс. Сав. соотв. греч. разночт. Опуск. *да* греч. *ἵνα* и Остр. и Мар. соотв. греч. и вм. *τηρήσῃ — соблюдет* чит. соотв. греч. вар. *τετήρηκεν — съблюде* Мар. Но у Ал.: *сблюсти се*.

[5] Нек. *а мене*.

щих, но потому, что *вор был* и святотат, похищавший деньги, приносимые Богу. Но Господь объявляет женщину свободною от всякой вины, чем прикровенно обличает предателя, неосновательно осуждавшего дело достохвальное, говоря: *оставь ее*. Защищает ее за помазание миром, бывшее не ради роскоши, но ради таинства, которое служило к «*погребению*» Его, хотя соделавшая (это помазание) и не знала Домостроения таинства. Ведь некоторые, не зная, говорили и делали многое, относившееся к таинственному образу. Однако Господь опять обличает Иуду в том, что не из благоговения говорил это, но потому, что был корыстолюбив и за малую корысть имел предать Учителя, ибо погребение и напоминание о смерти, кажется, указывают на это. Приводит Спаситель и рассуждение, убеждая нас в том, что нет ничего лучше благочестия к Нему, ибо достопочтенно, конечно, нищелюбие, говорит, но оно должно стоять позади благоговения к Богу. Смысл Его слов такой: время, говорит, назначенное для почтения Меня или для пребывания Моего на земле не позволяет почитать нищих выше Меня, — сказал же это промыслительно, впрочем, совсем не отклоняет сострадательного от любви к нищим; итак, когда требуется богослужение и песнословие, должно предпочитать их любви к нищим, ибо благотворить можно после духовных служб, — следовательно, говорит, что не беспрестанно всегда должно посвящать себя почестям Мне, ни употреблять все на священное служение, но многое тратить на бедных. Или так: как после восшествия к Отцу повелевает ученикам поститься (Мф. 9, 15), так и заботе о нищих тогда именно должны они посвящать себя более безмятежно и спокойнее и свободнее будут устроять дело нищелюбия. Это так и было. После вознесения

Спасителя, когда уже не следовали они за Учителем, но пребывали в покое, тогда с особенным усердием они тратили все плодоприношения на бедных.

Разуме же народ мног от иудей, яко ту есть, и приидоша не Иисуса ради токмо, но да и Лазаря видят, егоже воскреси от мертвых[1]
(12, 9)

Народ поражается необычайностью чуда, и то, о чем слышали, как о случившемся, пришли посмотреть глазами для укрепления веры. *Не только Лазаря* хотели видеть, но и Христа, творца чуда, — не впервые только тогда увидав Его, ибо часто видали Его и беседовали с Ним, — но так как Он удалялся, чтобы не подвергнуться безвременному страданию, то искали снова видеть Его. Наиболее же благочестивые и удивлялись Ему, ни в чем не обвиняя Его. Итак, благопромыслительно Господь не тотчас вошел в Иерусалим, но пребыл вне его, чтобы чрез молву многих привлечь к желанию видеть Его.

Совещаша же архиереи, да и Лазаря убиют, яко мнози его ради идяху (от) иудей и вероваху во Иисуса[2]
(12, 10–11)

Замечай, что начальники, кажется, теряют ум и, отовсюду возбуждаемые завистью и не говоря ничего разумного, заботятся только об убийстве, думая вме-

---

1 Св. Ал.: *уведа* (лучше) — *деля* (и Сав.) — *вздвиже.*

2 *От* — Асс. Ал., но древн. оп. Ал. *зане — придоша и вероваша* — неточно.

сте с умершим уничтожить и силу чудесного деяния, чтобы прекратить стремление к вере во Христа.

Во утрий день народ мног, пришедый в праздник, слышавше, яко грядет Иисус во Иерусалим, взяла ваиа финиковы и изыдоша в сретение Его и вопияху глаголюще: осанна, благословен грядый во имя Господне, Царь Израилев[1]
(12, 12–13)

Более склонный к вере и охваченный совершением чуда, народ встретил Христа, величая Его как победителя смерти с финиковыми ветвями. Не просто величают Его, но от Богодухновенного Писания (Пс. 117, 25–26), говоря прекрасно сказанное о Нем и исповедуя, что Он был и *Царь Израилев*, но называли Его вместе с тем и своим собственным Царем, принимая владычество Христа. Говорили же, что *благословен* Сын не потому, что Он получил благословение от Отца, Сам все благословляющий и не дозволяющий погибнуть и имеющий неизреченную сущность Отца. Но потому, что приносится от нас Ему благословение, подобающее Богу Господу по природе, так как Он пришел *во имя Господне*. Ведь все святые пришли не во власти господства (как

[1] Ал. *на утриа*. Остр. *идет* Савв. *идет*. Ал. *взяша* вм. древн. и теп. *прияша*. *Ваиа* Асс. Сав. *(ваи)* или *вение*, Остр. Мар. Мир. *ветиие — ветви* Мст. Добр. Тип. *витие* Ник. у Ал. *финиковы* точнее др. *от финик*. Конст. и поздн. *в стретение* Ал. *на сретение* вм. древн. *противу*. Ал. *звахy* вм. древн. *вопиахy*. У Ал. оп. *глаголюще* согл. мног. греч. Мир. после *осанна* приб. *Сыну Давидов* (в греч. нет). Мар. *цсрь* — Сав. *црь* вм. *црь*.

всемогущие владыки), но как подлинные слуги. Он же — как Господь. Поэтому и вполне соответствует Ему сказанное о Нем пророческое слово. Ведь если некоторые и называются господами, они имеют это достоинство не по природе, но по благодати. Так, за воздержание от лжи люди называются истинными, чего нельзя сказать о Христе, ибо не потому называется Он истиною, что не говорит лжи, но потому, что имеет природу всецело высшую лжи.

Обрете же Иисус осля, вседе на не, якоже есть писано: не бойся, дщи Сионя: се, Царь твой грядет (тебе), седя на жребяти осли[1] *(12, 14–15)*

Когда великое множество народа окружало Его и величало, Он по крайнему смирению воссел на осла, научая нас не превозноситься в похвалах и не выходить за пределы необходимости. Матфей пространнее сказал об относящемся к ослу, Иоанн же, как это было обычно ему, коснулся самой главной стороны дела. Так как Господь, вопреки своему обычаю, только теперь является восседшим на осла, то мы утверждаем, что Он воссел ни потому, что было далеко от города, ибо он отстоял не более пятнадцати стадий (Ин. 11, 18), ни потому, что был народ, ибо и в другое время, находясь вместе с народом, не делал этого, — но делает это, показывая, что новый народ из язычников нечистый Он имеет подчинить Себе и возвести в достоинство праведности, в горний Иерусалим, которого образом был земной, в который

[1] *Тебе* — нет ни в гр. ни слав. Все древн. и Ал.: *Сионова* Ал.: *вседе на жребя осле.*

входит народ, ставший чистым, со Христом, воспеваемым безгрешными Ангелами, которых образом служили младенцы. *Жребятею* же называет осла, так как народ из язычников не был упражняем в вере, ведущей к благочестию.

Сих не разумеша ученицы Его прежде, но егда прославися Иисус, тогда помянуша, яко сия быша о Нем писана и сия сотвориша Ему[1] *(12, 16)*

Итак, вначале не знали (ученики) написанного о Нем. После же воскресения они уже не пребывали в иудейском ослеплении, но Духом открыто стало им знание Божественных словес. Тогда же *прославился* Христос, когда после распятия ожил. И Евангелист не стыдится указывать на незнание учеников и потом опять на знание, так как у него была цель пренебрегать человеческим почтением, защитить Славу Духа и показать, какими были ученики до воскресения и какими стали после воскресения. Итак, если уже они не знали, то тем более прочие иудеи. После же распятия раздралась завеса, чтобы мы узнали, что никаких уже тайн не скрывается от верующих и боголюбивых. Просветились знанием со времени воскресения, когда дунул Христос в лицо их (Ин. 20, 22), и из прежних они стали другими. А еще более просветились в день Пятидесятницы, когда преобразовывались в силу нашедшего на них Святаго Духа.

[1] Ал. *первее — та сотвориша.*

Свидетельствоваше убо народ, сый с Ним, егда Лазаря возгласи от гроба и воскреси его от мертвых. Сего ради и срете Его народ, яко слышаша сие Его сотворша знамение[1] *(12, 17–18)*

Когда стадная толпа народа услыхала о случившемся, она благопослушно доверяется свидетельствовавшим о том, что воскресил Лазаря Христос и разрушил власть смерти, как пророки сказали: *Поэтому и встретили Его.*

[Следовательно[2], по необходимому порядку было наконец то, что Господь совершил чудо с Лазарем, чтобы по этому недавно случившемуся поводу был сильнее почтен от народа, а фарисеи, чрезмерно мучаясь этою честью, составили бы замысел против него и таким образом совершилось бы страдание, что и случилось. Так сказали фарисеи к самим себе: видите, что ничего не успеваете.] Видят[3], что напрасно возражают против веры в Христа, тщетно отклоняют верующих то рассуждениями, то угрозами: все это, говорят, бесполезно, если не обратятся к умерщвлению Его. Вот, говорят, весь народ следует за Ним.

---

[1] Древн. *же* вм. *убо.* Ал. *Свидетельствова же.* Ал. *иже сый*, др.: *иже бе.* Ник. *бысть.* Сав. и Мир.: *свидетельствоваша же народи и иже бяху (беаху) с Ним. Того деля* Ал. Сав. *Срете его* Ал. Конст. и поздн. вм. *противу ему изиде.* Сав. Асс. Мар. *възъва.* Асс. *изиду народи яко услышаше — сицево.*

[2] Поставленное в скобах сомнительной подлинности.

[3] Слова: «видят... не обратятся к умерщвлению Его» в кат. приписываются Аполинарию.

Фарисеи убо реша к себе: видите, яко не успеете ничтоже: се, мир весь вслед Его (от)иде[1] *(12, 19)*

Говорят это как бы в порицание самих себя, что давно уже не умертвили вместе с Лазарем Иисуса, поощряя самих себя к убийству. Негодуют на веру народа, как лишаемые своих стяжаний, тогда как это — Божие достояние.

Бяху же эллини нецыи от пришедших, да поклонятся в праздник[2] *(12, 20)*

Может быть, кто-либо здесь станет недоумевать и размышлять о том, по какой причине некоторые из эллинов пришли на поклонение в Иерусалим, и притом в такое время, когда совершался (иудейский) праздник по закону. Что общего в отношении богослужения между эллинами и иудеями? Ведь между теми и другими мы видим большое различие в образе жизни и мыслей, ибо одни чтили истину, а другие ложь. Что же скажем в этом случае? При соседстве Иудейской страны с Галилеею, эллины и иудеи имели города и селения смежные друг

---

[1] *Убо* поздн. вм. др. *же* и Ал. (Греч. οὖν и δὲ). Гал. *в собе,* проч. *к себе не успеете ничто же* Ал. вм. древн.: *никая же польза есть* Остр. и др., кроме Мар. и Мир. *никакоже польза.* Асс. и Ал. *мир* без *весь*, согл. греч. мн. *Идет* Мар. Асс. вм. *иде.* др. Греч. ἀπῆλθεν — *отшел, ушел.*

[2] Асс. *беша — нецыи* и Остр., а др.: *етери, едини, — вшедших* Остр. Мар. Зогр. Мир. Ник. Ал. *вшедших*, Юр. Тип. поздн. *пришедших* греч.: ἀναβαινόντων.

с другом, совершали между собою частые сношения, те и другие приходили друг к другу по требованию разных к этому поводов. Но так как ум идолослужителей гораздо более способен к перемене на лучшее, при очень большой легкости изобличения их лжерелигии как совершенно негодной, то они легко переменяли веру. Но они не вполне еще усвояли служение Единому Истинному Богу, колебались и двоились в мыслях своих и следовали мнениям своих учителей, разумею Платона и подобных ему так называемых мудрецов. Из них одни говорят, что есть один творец всего, а прочие (боги) находятся в мире и назначаются тем (творцом) в качестве начальников для управления человеческими делами. Поэтому некоторые палестинцы, преимущественно эллины, имея в соседстве и смежною страну иудеев, часто заимствовали у них некоторые обычаи и чтили (иудейскую) веру в единобожие и мнение тех (эллинских мудрецов), о которых мы только что упомянули, хотя они и учат не так, как мы. Другие же, ни полного влечения к иудеям не имея, ни отставая от обычаев, любезных эллинам, усвояли себе какое-то среднее, в обе стороны склонявшееся мнение и назывались *чтителями Бога*. Вот они-то, видя свои нравы не очень много разнствующими от иудейских касательно образов жертвоприношений и идеи единобожия, — израильтяне прежде не узнали учения о Святой и Единосущной Троице, как и смысла духовного богослужения, — сходились вместе для богопоклонения, особенно во время всенародных собраний, не как отрицавшие свое собственное богослужение (языческое), но как чтившие единого нам всем Бога.

Сии убо приступиша к Филиппу, иже (бе) от Вифсаиды Галилейския, и моляху его глаголюще: Господи, хощем Иисуса видети. Приходит Филипп и глаголет Андрею: приходит Андрей и Филипп и глаголют Иисусу[1] *(12, 21–22)*

Даже сами того не зная, фарисеи говорили истину в словах: *вот мир весь за Ним ушел* (ст. 19). Не только иудеи, но и язычники должны были уверовать. Поэтому и случилось тогда, как бы в качестве начатка, пришествие эллинов к Нему, — и, как галилеяне, эллины *приступили к Филиппу*, так как и сам он был галилеянин, чтобы показал им *Иисуса*, которого желали *видеть*, слыша далеко распространившуюся о Нем добрую славу, чтобы поклониться Ему и получить, чего желали. Но Филипп, вспомнив, что Господь говорил им: *На путь язычников не уходите и в город самарянский не входите* (Мф. 10, 5), опасался, чтобы не показалось, что Он оскорбляет Христа, приводя к Нему неуверовавших, так как не знал, что Господь благопромыслительно запретил ученикам входить к язычникам, дотоле пока первые иудеи отвергнут данную им благодать. Как более ревностному и способному на это говорит *Андрею*. И одобрив это, оба возвещают Господу. Рассудительно поступив так, Филипп научает нас тому, что нехорошо с высшими себя говорить как попало, хотя бы и казалось это

[1] Так согл. автор. греч. вм. слав.: *и паки Андрей*... Ал.: *иже от... приходит... глаголет... глаголют... Андрею... Иисусу* вм. древнесл: *иже бе... прииде... глагола... глаголаста... Андреови... Иисусови.*

чем-либо хорошим, но надо, напротив, советоваться с рассудительными о том, что делать.

Иисус же отвеща им, глаголя: прииде час, да прославится Сын Человеческий[1] *(12, 23)*

Так как язычники желают поспешно видеть Его и беседовать с Ним, то поэтому говорит: *пришел час*, ибо близко было время страдания, после чего тотчас же последовало призвание язычников. «Часом» здесь называется настоящее время — не другое что, ведущее Его к необходимости страдать, но это, указанное Его собственным определением, время. Совершив все, что приводило людей к вере, и проповедав учение о Царстве Небесном, желает наконец перейти к самой вершине надежды — умерщвлению смерти. Но это не могло бы быть иначе, как если бы жизнь не претерпела смерть за всех, дабы все мы жили в Нем. Поэтому-то и называет Своею славою смерть и перенесение всех страданий за бесчестящих Его грешников. Впрочем, хотя и был всегда прославляем от Ангелов на небесах, но крест был началом прославления Его, как Бога, на земле у язычников. Когда Он оставил оскорбивших Его иудеев, Он перешел к язычникам и прославляется как Бог среди них, ожидающих, что Он придет в Славе Отца (Мф. 16, 27). Не[2] чистое (бесплотное), говорит, Слово будет прославляться, но, одного Сына показуя, неизреченно мыслимого из человечества и Божества,

[1] *Им* Ал. вм. *има* древн. *приде час* Зогр. вм. *приде година* друг. *пришла* Ал.

[2] Отсюда это место цитируется на сирском языке у Севера «Против Иоанна Грамматика», гл. 18, — см. у Пюзея, с. 311, примечание.

говорит: *Сын Человеческий*, ибо[1] один Сын и Христос, не допускающий рассечения после вочеловечения, но есть и мыслится Богом и с плотью.

Один[2] Сын и Христос, не допускающий рассечения после вочеловечения, впрочем, за исключением того, что, как мы сказали, мы признаем отдельно (ту и другую) природу Слова и плоти и что они (обе природы) не одно и то же суть в умопредставлении (нашем), ибо хотя Он из сущности рожден Бога и Отца, но и происхождение имеет на земле от Девы Святой. Несмотря на то, один Христос из двух, Который на двоицу сынов не разделяется после соединения тех (двух природ), но в силе Божества и с плотью пребывает и мыслится.

Аминь, аминь глаголю вам:
аще зерно пшенично, пад на землю,
не умрет, оно едино пребывает:
аще же умрет, мног плод приносит[3]
(12, 24)

Не только предсказывает о том, что пострадает и что наступает время (для этого), но и причину раскрывает, по которой страдание это соделал для Себя приятнейшим, и что велика польза от страдания. И если бы Он не решил пострадать, Он не пострадал бы против воли. Из милосердия к нам показал такую кротость, что решил ради нас пострадать все жестокое. Как посеянное *зерно пшеницы* произращает много колосьев, не причиняя себе вреда ради них, но силою присутствуя во всех зернах колоса, ибо из

---

[1] Слова «ибо один — вочеловечения» имеются в сирском у Севера и в некоторых но не во всех греческих.

[2] Этот отрывок, переведенный с сирского, взят Пюзеем из упомянутого сочинения Севера против Иоанна Грамматика.

[3] Древнесл. *в земли — то сотворит*, Ал.: *само — принесет*.

одного все произросли; так и Господь умер и, отверзши недра земли, возвел с Собою души людей, Сам будучи во всех по силе веры вместе и со своим особым существованием. И не только умершим дал это приобретение плодоносить чрез Него, но и живым. Впрочем, и в притчу весьма вероятным образом можно обратить речь Господа, именно: плодом Христовых страданий является жизнь всех, мертвых и живых, ибо семенем жизни стала смерть Христа.

Но неужели Божественная природа Слова сделалась доступною смерти? И разве не крайне нечестиво сказать это? Ведь Жизнь по природе есть Слово, сущее от Бога и Отца, — Оно, напротив, воздвигает, а не падает, упраздняет смерть, а не обладается тлением, напротив, животворит нуждающееся в жизни, а не ищет Само жизни от другого. Как свет не мог бы быть тьмою, так невозможно жизни не быть жизнью. Итак, каким же образом об Одном и Том же говорится, что Он и, как «зерно пшеничное», падет в землю, и восстанет, как «Бог в воскликновении» (Пс. 46, 6)? Очевидно, что вкусить смерть Ему подобало, поскольку Он стал человеком, оживление же свойственно Ему по Его Божеской природе.

Любяй душу свою погубит ю, и ненавидяй душу свою в мире сем в жизнь вечную сохранит ю[1] *(12, 25)*

Не только, говорит, вам не должно соблазняться Моим страданием и не верить Моим словам, но, на-

[1] Св. Ал. *в жизни вечней*. В Мар. и Зогр. в обоих случаях стоят большие юсы, что равно тепер. *душу свою*.

против, надлежит приготовляться к этому. Кто думает радеть здесь о своей душе и не желает повергать ее в опасности ради Меня, тот губит ее в будущем веке. А кто в опасности ввергает ее в нынешнем веке, великие для нее сохраняет плоды. И презирающий жизнь *в мире сем* приобретет нетленную в будущем. Сказал это Господь не потому, чтобы душа здесь страдала что-либо, но любовью к душе называет мнение, будто могут удерживать ее те, которые не предают тело опасностям.

Аще Мне кто служит, Мне да последует[1] *(12, 26)*

Что говорит, имеет такое значение. Если Я, говорит, ради вашей пользы предаю Себя на смерть, то разве не малодушно вам, ради собственной пользы, пренебречь временной жизнью и смертию плоти приобрести нескончаемую жизнь? Ибо кажутся ненавидящими свою душу, насколько это касается страдания, те, которые предают ее на смерть и соблюдают ее для вечных благ. И те, которые живут в подвиге, ненавидят души свои, не будучи побеждаемы удовольствиями плотолюбия. Итак, что соделал Христос, пострадав для спасения всех, Он сделал это в образец мужества, научая тех, которые вожделевают обещанных благ, стараться совершать добродетель. Должно, говорит, желающим *Мне последовать*, показывать подобное Мне мужество и дерзновение, ибо таким образом получат победные награды.

---

[1] Слав. др. чт. *кто Мне... по Мне да ходит*, поздн. *Мне да последствует*, Ал.: *последует*. Панд.: *в след Мене да ходить.*

И иде же есмь Аз, ту и слуга Мой будет (12, 26)

И как Начальник спасения не во славе и роскоши жил (на земле), но в поношении и трудах, так должно и нам быть беззаботными (к земной славе), чтобы нам оказаться в том же самом месте и стать причастниками Божественной славы. Иначе какой славы будем достойны мы, не удостоивающие страдать одинаковое с Владыкою? Может быть, в словах *где (есмь) Я, там и слуга Мой будет* говорит не о месте, но об образе добродетели, ибо в какой славе явился Христос, в такой же должны быть Его последователи, не в свойственной Божеству и вышечеловеческой, ибо невозможно человеку подражать истинному и по природе Богу, но какою допускает блистать человеческая природа, — не в обуздании (например) моря и подобных делах, но в смирении, кротости и перенесении обид.

Аще кто Мне служит, почтит его Отец (12, 26)

В этом именно, говорит, состоит мздовоздаяние, то есть в почтении от Отца, ибо Христовы ученики суть участники Христова царства и славы, в подобающей людям мере. Говорит, что почести даются от Отца: хотя Сам Он есть податель благ, но Божественной природе усвояет воздаяние каждому по делу его и показывает, что Отец желает, чтобы мы служили постановлениям Сына, ибо Он не противное Отцу узаконивает.

Итак, должно заметить, что совершающий угодное Богу служит Христу. А кто следует своим пожеланиям, тот, напротив, следует себе самому, а не Христу.

Ныне душа Моя возмутися, и что реку? Отче, спаси Мя от часа сего! но сего ради (прiидох) на час сей. Отче, прослави Твоего Сына![1]
(12, 27–28)

«*Ныне*, — говорит, — *душа Моя возмутилась, и что скажу? Отче, спаси Меня от часа сего, но для сего пришел Я на час сей!*» Замечай опять здесь удобопреклонность человеческой природы к смущению и страху и, напротив, твердость и неизменность во всем Божественной и неизреченной силы и проявление ее в одном только свойственном ей мужестве. Появившееся (в душе Христа) представление о смерти пытается смутить Иисуса, а сила Божества тотчас же овладевает вызываемым страданием и немедленно преобразует возбужденный страх в несравненное дерзновение. Мы должны думать, что и в самом Христе Спасителе человеческие чувства возбуждались по двум необходимым причинам. Посредством них (человеческих чувств и состояний) Ему необходимо подобало не по видимости и в умопредставлении, но, напротив, природно и истинно являться человеком, родившимся от жены, носившим в себе все человеческое, кроме только греха. Страх же и робость суть естественные в нас страсти, не принадлежащие к числу грехов. А кроме того еще, благополезно возбуждались во Христе человеческие состояния не для того, чтобы

[1] Зогр. *от часа сего*, др. и Ал. *от годины сея*, но далее и Зогр. *на годину сию*. Ал. *сего деля*. Чтение: *Твоего Сына* имеется в нек. майюск. мног. мин., нек. лат., копт. Сир. p mg, эф. Афан. нек. Нонн. Ориг. Но во всех др. и слав. *Твое имя* — Ал., но др. *имя Твое*. В Ват. и нек. *Мое имя*. У св. Кирилла в толковании указаны оба чтения: *Твоего Сына и Твое имя*.

возбуждения эти овладевали (Им) и все более и более усиливались, как это у нас, но чтобы, побежденные силою Слова, прекращались, с преобразованием природы в первом Христе в некое лучшее и Божественное состояние. Таким именно образом, а не иначе образ исцеления мог перейти и на нас, ибо во Христе, как начатке, природа человека возводилась в обновление жизни. В Нем и сверхприродное приобрели мы, почему и Вторым Адамом назван в Божественных Писаниях (1 Кор. 15, 45). И если, как человек, Он жаждал и утруждался, то и подвергается смущению от страданий как человеческому (состоянию). Смущается же не так, как мы, но постольку, поскольку это относилось лишь к ощущению этого состояния, потом тотчас же опять возвращается к подобающей Ему дерзновенности. Из этого ясно, что Он имел и разумную душу. Как жажда или какое подобное состояние есть свойственная плоти страсть (или состояние), так и смущение чрез представление ужасных предметов должно быть страстью (или состоянием) разумной души, в которой одной только и может появляться у нас представление и сознание этого. Еще не быв на самом кресте, Христос уже прежде того подвергается смущению, очевидно, предсозерцая будущее и Своим разумом подвигнутый к представлению ожидавших Его страданий. Ведь страсть (состояние) боязливости мы не назовем страстью ни бесстрастного Божества, ни, конечно, плоти. А если и то, что имеет неразумную душу (животное), смущается и испытывает боязнь, то не чрез представление и не разумом предсозерцая будущее страдание приходит в страх, но когда бывает захвачено самою бедою, тогда только и начинает испытывать чувство настоящей опасности. Теперь же Господь смущается не от того, что видит, но от того,

что представляет и чего ожидает. Поэтому и не сказал Христос: «плоть Моя возмутилась», но «душа Моя», отвергая предположение еретиков. Если же скажешь, что в Ветхом Завете и Бог говорит иудеям: «Пост и покой и праздники ваши ненавидит душа Моя» (Ис. 1, 13–14) и все подобное, то ответим, что Писание пользуется нашими свойствами по снисхождению к нам, как, например, иносказательно применяет к бестелесному лицо, глаза и прочие члены. Если же будем утверждать, что так (иносказательно) говорится это (о Сыне Божием) и после воплощения, то, следовательно, Он был (бы только) образ и видимость и тень, а не истинный человек, как учил безбожный Манес. Итак, целую природу человека соединило с Собою Слово Божие, дабы спасти целого человека, ибо что не воспринято, то не спасено.

Впрочем, сказав «возмутилась», не смолк (на этом), но преобразует страсть (боязливость) в дерзновенность и говорит как бы так: ничего не значит умереть, но для того я дозволил плоти устрашаться, чтобы преобразовать ее в дерзновенность, — Я пришел дать жизнь обитателям земли, поэтому и готов к страданию.

Просит Отца и представляет вид молящегося не потому, чтобы Всемогущий был бессилен, но, как человек, усвояя Божественной природе то, что было выше человеческого, будучи не вне Его (Божества), когда называет Отца Своим, но зная, что чрез Отца и Сына должна приходить сила и слава во всяком деле. Должно ли читать: «*прославь Твоего Сына*», или же: «*прославь Твое имя*», это одно и то же для точности рассуждений.

Однако ж Христос, презрев смерть и позор страданий и видя смерть всех как бы уже уходящею прочь

чрез смерть собственной Его плоти, и державу тления имеющею быть совершенно уничтоженною, и человеческую природу наконец уже преобразуемою в обновление жизни, — как бы нечто такое говорит к Богу и Отцу: хотя косно, Отец, к страданию тело, страшится и противоестественной смерти, а также и недопустимым в некотором отношении представляется для Совосседающего с Тобою и имеющего власть над всем подвергаться дерзостям иудеев, — но так как Я пришел для этого, то *прославь Твоего Сына*, то есть не препятствуй идти на смерть, соблагоизволь Сыну Твоему для пользы всех. А что Евангелист называл крест славою и в другом месте, это узнаешь из слов его: «Ибо еще не был Дух Святый, потому что Иисус еще не был прославлен» (Ин. 7, 39). Ясно называет здесь распятие прославлением, а славою — крест. Ведь хотя во время страданий и перенес многие оскорбления терпеливо и добровольно, но то, что Он, имея возможность избежать страданий, подвергся страданиям ради нас добровольно и претерпел их для пользы других, служит проявлением превеликого милосердия и наивысшей славы.

И в другом отношении Сын оказался в великой славе. Из того именно, что Он осилил смерть, мы узнали, что Он есть Жизнь и Сын Бога Живаго. Прославляется же Отец тогда, когда оказывается имеющим Такого Сына рожденным от Него, каков есть и Сам (Отец). А он — благ, свет, жизнь, выше смерти и все творит по желанию[1]. Когда же изрекает: *Прославь Твоего Сына*, то этим говорит: соблагоизволь моему желанию пострадать, — ибо Отец дал на смерть Сына

[1] С некоторыми вариантами этот фрагмент помещен у Миня из Мая к 12, 32.

не против Его воли, но добровольно, за жизнь мира. Итак, соизволение Отца как дарование благ нам названо, ибо вместо страдания назвал славу. А говорит это в образец нам, потому что хотя и должно нам молиться о том, чтобы не впасть в искушение, но, впав, переносить мужественно и не уклоняться, а также молить у Бога о спасении. Но *прославь Твое имя*, ибо если чрез наши страдания доставляется слава Богу, то все (другое) да будет поставлено на второе после этого место.

Но как смерть упразднена не иначе, как смертью Спасителя, так это и с плотскими страстями каждого. Если бы не подвергся страху, то природа наша не оказалась бы свободною от страха, — если бы не претерпел скорби, то никогда бы не освободилась от скорби; если бы не убоялся и не устрашился, она никогда не была бы вне этих страстей. И то, что есть в каждом человеке, то же самое найдешь в соответственном виде и во Христе, — движения страстей плоти не такие, чтобы они властвовали, как в нас, но чтобы их победить и упразднить силою вселившегося в плоть Слова, при преобразовании природы в лучшее состояние.

И[1] далее, после некоторых других рассуждений, когда порицает открыто нечестие Ария и Евномия, учит (св. Кирилл) так

Если, таким образом, не к плоти неодушевленной истинно относится то, что (бывает) из разума (то есть проявления разума, мысли, память и пр.),

[1] Этот фрагмент взят и переведен с сирского. Ср. предш. прим. и Pusey, not. ad. h. c.

но подобает, напротив, душе человеческой и разумной, то как нелепо, если полагаем, что правильно рассуждаем, что ей (душе человеческой) более не свойственно страдание, чем, следовательно, на основании необходимом и неотвратимом в природе Божества отвергаем это (то есть по необходимой логике мы должны усвоять страдания Христа не душе Его), если действительно, как говорят они, место души наполняло оно (Божество), обитая в теле (Христовом).

Прииде же глас с небесе глаголющий: и прославих, и паки прославлю[1] *(12, 28)*

Не[2] сказал Евангелист, что возгласил свыше Отец, но что «*с неба*» был «*голос*», чтобы какие-либо еретики, слыша в Евангелии, что говорит Отец, не стали пытаться утверждать, что и Божеская природа (то есть) Отец, облечен некиим грубым телом. Поэтому и весьма соответственный термин употребляет: «голос» (*φωνή*). А как произведен был этот голос, мы не можем сказать. Значение же этого изречения таково. Посредством многих знамений прославлен был Сын, причем в совершении чудес действовал вместе с Ним Отец, — и так как Он содействовал с Ним во всем, что Он совершал, то поэтому и говорит, что уже прославил, и снова обещает свою готовность прославлять, именно чрез знамение при смерти. Итак, поскольку Сын есть Бог и от Бога (рожден) и Жизнь,

---

[1] Чит. *λέγουσα* согл. мног., но в слав. нет согл. больш. автор. Миросл. оп. *же,* но приб. *и* после *прославлю.*

[2] Этот отрывок, приведенный Пюзеем, не имеется в изданиях Миня, Ауберта и у Мая.

рожденная от Жизни по природе, Он воскресил Сам Себя из мертвых. А поскольку мыслится подобным нам человеком без греха, Он не мыслится воскресившим Сам Себя, но восставшим чрез Отца.

Отвеща Иисус и рече им: не ради Мене глас сей бысть, но ради вас[1]
(12, 30)

Отвечал Отец, Ему одному известным образом, Своему Сыну, являя тем Свое желание, чтобы слышавшие почтили Его, уверовав без колебаний, что Он по природе есть Сын Бога и Отца. Народ же недоумевал, неразумно разделяясь на различные догадки. Но им надлежало знать, что Отец был отвечавшим, к Которому Сын обращал свои слова. Не о том ведь просил, чтобы был гром, ни о том, чтобы Ангел возгласил, но Сын говорит, что *не для Меня был голос, но для вас*. Конечно, Он знал волю Родителя, хотя бы и ничего не говорил, так как был и есть Премудрость и Слово Отца. Итак, *для вас*, говорит, *был голос*, чтобы вы принимали Меня как Сына Божия, Которого Отец признает Своим Сыном по природе. Господь говорит именно, что «был голос», но не прибавляет, что (это был голос) Отца или ка́к он был, ибо это излишне. Впрочем, обращает в свидетельство, что, и слышав голос как бы с неба, они, тем не менее, остались при своем нечестии.

[1] *Им* — нет в греч. и слав. *вас ради* соотв. греч. Остром. Мар. Мст. Зогр. (глаголицею было написано: *народа*, но выскоблено и кириллицею написано: *вас*), Ал. *(вас деля)*. В др.: *народа* Асс. Сав. Арх. Мир. Ник. поздн. и тепер. В греч. нет такого чтения.

Ныне суд есть миру сему, ныне князь мира сего изгнан будет вон[1] *(12, 31)*

Это тревожделенное время пришествия Спасителя показывало, что уже настали суд и правда у язычников, ибо им предстояло освобождение от жестоковластия диавола, когда святой и праведный Судия проявит им справедливейшую милость. По моему мнению, нельзя думать, что теперь именно и осуждается мир, когда настало время оправдания, но суд, то есть наказание, предстоит миру в будущем. Но «*начальник (князь) мира сего извержется вон*», то есть: будет, говорит, суд над поработителем мира, а не над потерпевшим порабощение миром, ибо, как и Сам Христос сказал, «не послал Бог Сына, чтобы судить мир, но чтобы спасти мир» (Ин. 3, 17). Таким образом, определением наступившего суда, говорит, будет «извержение вон начальника мира сего». Из чего же извержение? Очевидно, из добытого им чрез насилие начальства и отнюдь не принадлежащего ему царского достоинства. Слово *вон* означает наказание и удаление в ад, [когда[2] и унесется к самому сатане. Итак, когда он изгнан чрез распятие Христа на высоте креста, тогда Господь обещает всех привлечь к Себе, очевидно чрез веру — к спасению и жизни].

---

[1] Асс. оп. *сему.* как в D лат. нек. Сав. *всему.* Ал. *изгониться* — лучше. Мст. в одн. м: *ижденеться.*

[2] Оскобленное имеется только в нек.

И Аз (аще) вознесен буду от земли, привлеку всех к Себе[1] *(12, 32)*

Так как Христос за спасение нас предал Отцу Себя как непорочную жертву и понес за нас наказание, то мы освобождены от вины за грех. И когда зверь был удален и тиран низвержен, тогда Христос приводит к Себе соблазненный род, призывая не только иудеев, но и всех людей к спасению чрез веру в Него. Чрез закон — частное призвание, а общее — чрез Христа, ибо один Христос был силен, как Бог, доставить нам все блага. Для того чтобы употребить более приятное выражение, говорит, что будет вознесен, вместо «распят». От убийц держал в сокровенности тайну, ибо не были достойны узнать. Но более благоразумным дал понять, что ради всех и за всех подвергнется страданиям.

Но, мне кажется, и иначе можно прекрасно понимать вознесение в смысле великого прославления смерти на кресте. Ведь и ради этого прославляется Христос, доставив чрез это великие блага человечеству. Этим Он привлек людей к Себе Самому, а не к другому приводит, как ученики. Итак, показывает Себя Богом по природе, полагая Отца не вне (Себя), ибо чрез Сына люди привлекаются к познанию Отца.

Сие же глаголаше, знаменуя, коею смертию хотяше умрети[2] *(12, 33)*

Этим показал Евангелист, что Господь пострадал не без ведома об этом, но добровольно и зная

[1] Πάντας, как одни, вм. *πάντα* др. и слав. *вся* Ал. *взвышен*. Мст. *възнесуся*.

[2] Ал. *знаменуя*, Асс. *назнаменая*, Остр. *знаменая* Сав. Мар. Зогр. Арх. Гал. Мир. *клепля*. Мст. все три чтения.

не только о том, что умирал, но и каким образом (какою смертью). Крест назвал смертью.

Отвеща же Ему народ: мы слышахом от закона, яко Христос во век пребывает, и како Ты глаголеши, яко подобает вознестися Сыну Человеческому? Кто есть Сей Сын Человеческий?[1]
(12, 34)

Это[2] говорят, как мы сказали, те, которые думали, что «вознесением» назвал «распятие». У них было в обычае выражать более приятными словами предметы, относящиеся к крайним бедствиям. Итак, посредством Писания пытаются доказать, что Христос говорит неправду. Ведь оно, говорят, не утверждает, что Христос явится на время, если говорит о Нем: «Ты — священник вовек» (Пс. 109, 4). *Как* же *ты говоришь*, что Христос — Я, называя Себя имеющим подвергнуться смерти? Но по непониманию иудеи говорят, что Он не есть Христос благодаря страданию, а между тем не говорят, что написано было, что Христу должно пострадать и воскреснуть и взойти к Отцу,

[1] Οὖν оп. мн. и все слав. *Ему* чит. больш. греч. и все слав. *в век. преб.* нек. греч. и Асс., но больш. *преб. во в.* и проч. слав. *во век* согл. Греч. Зогр. Асс. Мар. Ал., но *во веки.* О. Сав. Гал. Мир. Ник. *и* пред *како* чит. все древнесл. согл. греч., но теп. оп. неосновательно *Яко* второе чит. больш. гр. и Сав., но мн. не чит. и проч. слав. древн. и теп. *подобает вознестися* согл. Греч. Сав. и Ал. *(возвыситися сну члвчю)* вм. прочих и тепер. *вознестися подобает*. Слав. согл. одн. греч. *ты глаголеши*, вм. *глаголеши ты* др. *есть сей сын* согл. греч. тепер. и Ал. *(се — члвч.)*, но др. *сь есть сын*, но Сав. Арх. и нек. поздн. оп. *сей* согл. нек. греч. Сав. чит. *и* пред *кто*.

[2] Помещенный Пюзеем, этот отрывок отсутствует в других изданиях и в одной катене приписывается Златоусту.

как имевшему быть священнослужителем святых и первосвященником наших душ (Евр. 8, 2), когда, как высший и бессмертный, Он ожил. Ведь Писание предвозвещает не только то, что Он придет в общем этом и человеческом виде (Флп. 2, 7 сл.), но и что Он умрет за жизнь всех и снова оживет, расторгнув узы смерти, вследствие чего и вполне совершается это «пребывание вовек Христа». Оказавшись выше тления и смерти, Он восшел к Отцу.

Рече же им Иисус: еще мало время свет в вас есть: ходите, дондеже свет имате, да не тма вас объимет: и ходяй во тме не весть, камо идет[1]
(12, 35)

Как неразумным и неверующим, Христос ясно не раскрывает иудеям глубокую тайну слова. Но переходит к другому, вместе изъясняя им и полезное и показуя причину, по которой они не разумеют Писаний, и то (показуя), что если не уверуют в Него, Истинный Свет, то и благ от света будут лишены. Ведь насколько дело касалось Писания, они ожидали Мессию как свет. Когда же пришел, их надежды обратились в противоположное (тому, что ожидали на основании Писания), ибо тьма объяла их по причине их неверия. Итак, протрезвитесь, говорит, поскорее,

---

[1] *Мало* Остр. Ал. поздн. и теп., но Сав. Асс. Зогр. Мар. Мир. Гал. Ник. *в мало* Арх. *за мало*. Сав. Остр. Асс. Гал. Мар. Зогр. теп. *в вас*. Мир. *у вас*. согл. греч. *ἐν ὑμῖν*, — но Ал. *с вами* согл. др. греч. *μεθ᾽ ὑμῶν*. После *περιπατεῖτε* нет *οὖν* и в слав. Кир. и слав. *ἕως* вм. *ὡς* — *дондеже*. Гал. *света* вм. *свет* др. слав. *да тма вас не имеет* согл. больш. греч. вм. *ὑμᾶς σκ*. нек. Ал. *да тма вас не постигнет,* но еще точнее Добрил. *не обоуимет* соотв. греч. *καταλάβῃ*. В Сав. оп. *и ходяй… идет*.

пока вам можно получать хотя немного блеска света Божественного, чтобы тьма греха не объяла вас. Прекрасно после «свет» назвал «тьму», ибо вслед за удалением света наступает тьма. А употребив слово «свет» с членом, указал этим на Самого Себя, потому что Он есть единый истинный свет.

Дондеже свет имате, веруйте во свет, да сыны света будете[1] *(12, 36)*

Итак[2] путем спасения объявил веру в Него, чрез Кого каждый познает и Отца. А *сынами света* называет их, (разумея) или Себя или Отца (под светом), ибо светом называет Отца, после того как Себя назвал светом, чтобы показать единою свою природу и (природу) Отца. Становимся же мы сынами Отца, когда чрез веру во Христа воспринимаем Отца, Который есть свет, ибо тогда и мы чадами Бога называемся.

Сия глагола Иисус, и отшед скрыся от них[3] *(12, 36)*

В немногих[4] словах научив полезному, опять Божескою силою удаляет Себя от них, скрывая Себя и не дозволяя им возбуждаться до гнева, но давая время передумать, чтобы могли совершить лучшее. Удаляется же с промыслительною целью, когда близ-

[1] Гал. *света* оба раза. Зогр. *сыни*, др. *сынове*. Кир. и слав. чит. ἕως, нек. ὡς.

[2] Помещенный Пюзеем, этот отрывок не имеется в др. изд.

[3] Ал. *глше* не точно. Зогр. Асс. Мир. Добр. Карп. *шьдь* вм. *ошьдъ* или *отшедъ* др.

[4] И этого отрывка нет в др. изд.

ко было страдание (Его), показуя, что Его умерщвление иудеями было хотя и нежелательно для Него, но Он добровольно предал Себя на страдание, дав Себя выкупом за нашу жизнь, и приял смерть, справедливо уподобляемую печали, и превратил печаль в радость.

***Толико же Ему знамения сотворшу пред ними, не вероваху в Него*[1]**
(12, 37)

Желая[2] обличить безмерное упрямство их, Евангелист присоединяет и «*пред ними*», показуя, что они «*не верили*» даже тому, что видели.

***Да слово Исаии исполнится, еже рече: Господи, кто верова слуху нашему, и мышца Господня кому открыся? Сего ради не можаху веровати, яко паки Исаия рече: ослепи их очи и окаменил их сердце, да не видят очима, разумеют сердцем, и обратятся, и исцелю их*[3]**
(12, 38–40)

Иудеи убили Господа не для того, конечно, чтобы исполнить пророчества, — тогда они не были бы

[1] *Же* согл. больш. автор. греч. чит. и древнесл. (не основательны скобы в тепер.). *Ему зн. сотв.* согл. больш. греч. автор. и св. Ал. Нек. греч.: *зн. ему сотв.* Но древнесл. и теп. *зн. сотв. ему.* Согл. лучш. и больш. греч. ἐπίστευον древнесл. *не вероваху,* но Ал. соотв. нек. ἐπίστευσαν — *не вероваша.* Зогр. *ему* вм. *в'онь* или *в Него.*

[2] И этот отрывок не имеется в др. изд., кроме Пюзея.

[3] Древнесл.: *да сл. Ис. пр. сбудется*, но Асс. Мар.: *да сб. сл. И. пр.* Зогр. *да сбудутся словеса.* Ник. приб. *слово се, еже.* Древнесл.: *окаменил есть да не.* Ал. *да слово Исаии пророка*

нечестивы, но по собственному злоумию. Ведь если пророчества и предсказывали то, что имело быть, без сомнения, по причине добровольного их безрассудства, то для того предсказывали, чтобы трезвые (из них) могли перескочить диавольские ямы (засады), ибо внемлющим, конечно, можно было и сохраниться. Поэтому и необходимо предречение.

Еще решение другого вопроса

Не то (означает), что Бог ослепил иудеев, ибо Он не требовал бы тогда ответственности от них, когда терпит снисходительно даже и добровольные (др. чт.: невольные) грехопадения. Но смысл такой. Исаия приводит слова, сказанные как бы Богом: если Я сделаюсь человеком и собственным голосом буду наставлять вас полезному, то и тогда вы не послушаете Меня, как и пророков (не послушали), — даже когда увидите превышающие разум чудеса, никакой пользы не получите от видения. Это и означает выражение «не увидите». Ведь не сказал, что окаменю их сердца и ослеплю глаза, но что ежели и услышите, не услышите, и ежели увидите, не увидите, так что не исцелю (вас) обратившихся (ко Мне). Если бы услышали и увидели, каким подобало образом, то, без сомнения, получили бы пользу. Итак, изречение указывает не на необходимое наказание, не на определение осуждающего иудеев Судьи, но служит предвозвещением полезного, ибо знал, какими они имели быть, и о них объявил. Впрочем, не против всех направляется речь, но против одних неверов, ибо многие из них уверовали. Так это место перевели

исполниться (точнее) — *зане* — но далее неточно: *ослепоша их очи и окамене их сердце да еда*. Древнесл. *я* вм. *их*.

Семьдесят. Но вероятно, что Евангелист, последовав еврейскому тексту, отличающемуся от Семидесяти, сказал: «*Потому не возмогли веровати*», так как ослепил их[1]. И что касается до прямого значения изречения, но не сказал, что Бог ослепил их, — естественно потому, что другой сделал это, чтобы иудеи не обратились и не получили исцеления. А если и примем, что Бог ослепил, то так надо понимать, что допустил им подвергнуться ослеплению от диавола, как не бывшим хорошими по своему нравственному состоянию. Так людей подобной же нравственности (язычников) «предал в неискусный ум» (Рим. 1, 28) и в страсти. Пока они были такими, несправедливо было им знать глубину тайны и сокровенные истины, как не соблюдшим даже и подзаконных заповедей. Итак, если они не приняли ни закона, ни евангельских постановлений, смежив око души своей, то поэтому не принимают наставления, могущего их просветить.

---

[1] Ис. 6, 9–10 по LXX: И сказал: поди и скажи народу сему: слухом услышите (буд. вр., но др. чт. повел. да услышите) и не уразумеете, и взирая воззрите и не увидите, одебелело (ожирело) сердце народа сего, и ушами своими тяжело услышали и глаза закрыли, да не когда увидят глазами и ушами услышат и сердцем разумеют и (да не) обратятся (др. чт. буд.: не обратятся) и исцелю (буд.). их. В Евр. 9 ст. сходствует с греч., а 10 так: одебели (сделай ожирелым, грубым, дебелым — гиф. повелит.) сердце народа сего, и уши его отягчи (сделай глухими) и глаза его ослепи, да не видит глазами своими и ушами своими (да не) слышит и сердцем своим (да не) разумеет и (да не) обратится и исцелится (буквально: дадут исцеление ему, исцелят его).

Сия же рече Исаия, егда виде славу Его и глагола о Нем[1] *(12, 41)*

Что[2] пророк созерцает Сына во славе Бога и Отца, в этом нельзя сомневаться, так как Иоанн (евангелист) ясно пишет о Нем, что *сие сказал Исаия, потому что (когда?) видел славу Его*. Обрати, пожалуйста, внимание на неизмеримое величие Божеской власти и Его владычества над всякою властью. Он восседает на высоком и превознесенном престоле, увенчанный всем подобающим великолепием царского достоинства, а вышние силы, выше которых, сказано, ничего нет среди тварей, стоят вокруг, занимая место слуг и восхваляя славословиями. Отнюдь, конечно, нельзя представлять Божественный престол находящимся в каких-либо высоких местах, ибо глупо так думать, но Божественный престол помещается в высоте, поскольку и слава Царства Божия представляется превыше всякой разумной природы. А восседание на нем, кажется, означает как бы наикрепчайшую и не-

---

[1] В подлинном имеются такие разночтения: *δὲ* чит. еще лишь нек. именно D. один Мин. Ит. нек. Дид. Злат. Гил. *οτε D* ΓΔΛΠ и еще нек. унц, и больш. Мин. Итал. больш. (a. b. c. f. ff.). В Сир. все (син.?) Тац. араб. (у Ciasca Гот. Эф. Ориг. в одном м. Евс. трижды Дид. трижды Злат. Гил. — *ὅτι* ℵABLM др. нек. 1. 33. др. нек. Ит. нек. Саг. Копт. Арм. Епиф. Нон. Кир. толк. Ориг. однажды *αὐτοῦ* — Дид. приб. *τουτέστιν τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ* ℵAB др. нек. 1. 33. и больш. Сир. пеш. геракл. mg (син?). В Гот. Эф. ed Ориг. Евс. трижды Гил. *τοῦ θεοῦ αὐτοῦ* D. 66 mg. *τοῦ θεοῦ* 13. 69. Саг. Копт. Эф. codd. Сир. геракл. txt и иер. дважды *αὐτοῦ* — второе все: кроме Сир. иер. pag. 309: о Господе Иисусе, но pag. 89: о Нем Иерон. quando vidit gloriam Unigeniti et testificatus de eo. Из слав. чит. *же* Асс. и Мст. У св. Ал. *глше* — довольно частое у него смешение аориста и имперфекта.

[2] Отсюда и кончая словом «пребывание», с небольшими опущениями имеется в толковании на пророка Исаию. pag. 102.

изменяемую твердость и постоянство благ. Так и божественный Давид поет: «Бог восседает на престоле святом Своем» (Пс. 46, 9). Также и пророк Иеремия в одном месте говорит к Нему: «Ты — восседающий вовек, а мы — погибающие вовек» (Вар. 3, 3), ибо всегда и во всякое время природа (людей) тленна и тварна и таков удел тварей. Восседает же, как я сказал, художница всего и создательница Премудрость, то есть имеет неизменное и постоянное пребывание.

Итак[1], это *восседание* означает или природу Владыки, или же царство Его, с предстоящими в качестве рабов самими Серафимами, которые суть выше и честнее самих Ангелов. Слово же *серафим* значит «зажигатели» (*ἐμπρησταί*) или «пламенеющие» (*θερμαίνοντες*)[2], ибо ничего холодного не привходит к вышним силам, которые ближе всех тварей к Богу. А что Серафимы закрывают свое лицо и ноги крылами и летают двумя крылами, это есть символ того, что никто не может видеть ни начала, ни конца понятий или слов относительно Бога (для выражения существа Божия). Голова и лицо означают начало, а ноги — конец, ибо Бог безначален и бесконечен, и мы с трудом понимаем природу тех бытий, которые занимают средину (между этими крайностями, то есть безначальностью и бесконечностью), разумею по времени, именно тех тварей, которые из небытия некогда приведены к бытию. А летают они потому, что

[1] Отсюда и кончая словом «Божество» имеется в толковании на Исаию, pag. 102e—103, с некоторыми опущениями.

[2] Иероним, Lib. de interpr. hebr. nom: ardentes vel incendentes, Lag. On. S. 50 (81) 24. Onom. vat. *πνεῦμα ἀναστάσεως ἢ ἐμπρηστὰς ἐμφαίνει ἤτοι θερμαίνοντας* — ib. 173 (203), 54—55, — *πνεύματα ἀνιστάμενα φωτός εἱστήκεισαν* — 184 (211), 59—60, — ср. 198 (222), 59 и 204 (227), 32—33.

не имеют ничего тяжеловесного и притягивающего вниз, напротив, ум их всегда устремлен вверх, к Богу. Не помышляют, подобно нам, о низменном, но в невыразимых высотах мыслей имеют свой ум вышние силы. Также и уста их наполнены славословий, но и притом они славословят попеременно не потому, что утруждаются, но предоставляя честь друг другу и опять получая честь воздавать славословия (Богу), ибо все вышнее бывает в стройном порядке. Произнося трижды «свят», они заключают славословие словами: «Господь Саваоф», представляя Святую Троицу в одном по природе Божестве. Это потому, что мы исповедуем, что Отец существует особо (ипостасно), так же и Сын и Дух Святой, — и никоим образом нельзя разделять каждого из поименованных на природное различие (по природе), но в трех ипостасях мыслится одно Божество.

Ведь[1] как уголь есть по природе дерево, однако ж всецело наполняется огнем и его силу и действие имеет, так и Слово, будучи огнем, как Бог, «стало плотью и вселилось в нас» (Ин. 1, 14). Но хотя Он в промыслительных целях и был подобно нам видимым человеком, однако ж вся полнота Божества обитала в Нем, разумею — чрез единение (в воплощении). Поэтому-то и чрез свою плоть (в своей плоти) оказывается имеющим (совершавшим) Божественные силы (действия). Если же говорится, что берется клещами, то разумей — осмотрительно, потому что веру в Него и познание как бы какими клещами мы принимаем, то есть посредством имеющихся в законе и у пророков научений или предсказаний и свидетельств.

---

[1] Отсюда и кончая словом «свидетельств» имеется в толковании на Исаию, pag. 107e, 108c.

Обаче убо и от князь мнози вероваша в Него, но фарисей ради не исповедаху, да не из сонмищ (синагог) изгнани будут: возлюбиша бо славу человеческую паче, неже славу Божию[1] *(12, 42–43)*

Теперь уже побуждаемые к вере чудесами и уже не осмеливаясь противоречить Господу, однако ж отпадают от вечной жизни, благодаря упорству своей гнусности предпочетши почтение к людям приближению к Богу, будучи рабами временной славы и считая невыносимою бедой для себя лишение чести у фарисеев.

Так как это служило им препятствием уверовать тогда, то послушай, что говорит Христос:

Иисус же воззва и рече: веруяй в Мя не верует в Мя, но в Пославшаго Мя, и видяй Мя видит Пославшаго Мя *(12, 44–45)*

Вопреки своему обычаю громко восклицает, и это восклицание обличает несвоевременную боязнь тех, кто уверовал в Него, но скрывает еще свою веру, ибо желает не скрытным образом чтиться от решившихся веровать в Него, но явно. Он думал, что хотя вера в Него и должна находиться в сердце, но и с великим дерзновением (должно) совершаться мудрое исповедание ее. Так как, будучи Богом по природе, облекся в подобный нам образ, то отказывается в настоящем

---

[1] Вм. ἤπερ, *нежели* мн. др. ὑπέρ — *выше, паче*. Ал. *же* вм. *убо — кроме сонмища будут — паче неже бо* нет Мир. Арх. Сим. *да не* и *съборища* Остр. Мст. *да събора* Юр. *от сьньмищь* Асс. Мир.

случае прямо сказать вслух пред ненавидевшими Его, что надо веровать в Него, хотя часто говорил это (в других случаях). Ум страдавших неукротимою завистью к Нему Он предусмотрительно приучает мало-помалу к глубине тайн о Нем, не в отношении к Его человеческому лицу (*πρόσωπον*), но к (лицу) Божественной сущности Его, как Божества, мыслимого всецело в лице (*ἐν τῷ προσώπῳ*) Бога и Отца, ибо Он (Отец) имеет в Себе Сына и Духа. Весьма премудро возводит (их к усвоению тайны Своего Лица), говоря: *Верующий в Меня верует не в Меня, но в Пославшего Меня*, ибо не ставит Себя вне нашей веры (требует от нас веру) в то, что Он есть Бог по природе и явился от Бога Отца. Но искусно, как сказано, руководит к благочестию ум немощных, так что можешь понимать изречение так: если бы вы веровали в Меня, ставшего ради вас подобным вам человеком, но Бога Самого по Себе (по своей природе), и в Отца, от Которого Я есмь, то не думайте веру свою относить к человеку, ибо я отнюдь не перестаю быть Богом по природе и хотя являюсь подобным вам, но имею в Себе Родителя. И так как Я единосущен Родителю, то вера, конечно, должна переходить и на Самого Отца. Итак, мало-помалу, как мы сказали, руководя к лучшему и полезно вплетая человеческое в Божеское, говорил: *Верующий в Меня* — и прочее, ибо весьма ясно показал, что вера (разумеется) не в человека просто, но в природу Бога, хотя Логос и был во плоти. А что Он находится в полном тожестве с Богом и Отцом, по причине природного сходства и как бы тождевидности сущности, это раскрыл в словах: [«*Видящий*[1] *Меня*

[1] Помеченный скобами фрагмент Пюзей поместил под чертою, как сомнительный.

видит Пославшего Меня»[1]. Поэтому, дабы убедить слушателя в том, что Он есть полное подобие Отца образ Его, хотя и стал человеком, привел: «*Видящий Меня видит Пославшего Меня*», говоря так: хотя для вашего спасения Я и стал человеком, но Я есть Бог природою, и от Бога рожден, и равен во всем Отцу Моему. Поэтому когда Мне воздается почитание, не думайте чтить (Меня только как простого) человека, ибо Я — Бог природою и почитание должно переходить на Отца, так как чрез Единосущного (Сына) и в Моем лице должен прославляться Отец, ибо, когда нет ничего посредствующего (между лицами Божества), почитание от верующих должно проходить чрез всю Святую Троицу.]

Аз свет в мир приидох, да всяк веруяй в Мя во тме не пребудет[2] *(12, 46)*

Вот опять касается веры в Себя и в одно и то же время достигает двух полезных целей. Исповедуя, что Он есть свет, являет Себя Богом по природе, ибо одному только Богу по природе подобает так называться. А присоединив причину своего пришествия, заставляет стыдиться того, кто пренебрегает любовью к Нему. И притом необходимо, конечно, думать, что еще не уверовавшие в Него находятся во тьме, если одним только уверовавшим в Него свойственно пребывать в свете, исходящем от Него. Ведет их также и к припоминанию частых о Нем изречений, в которых

[1] Пред этим помещается опущенный Пюзеем фрагмент из Thes. 328c-d: *εἰ οὖν τοσαύτην — θεωρήσομεν*.

[2] Гал. Зогр. Ник. приб. *весь* пред *мир*. Мир. *в мире*. Остр. Ал. поздн. и теп. *придох*, прочие: *придь*. Греч. *ἐλήλυθα*, а не *ἦλθεν*.

предвозвещается Его пришествие для освещения вселенной, как то: «Светись, светись, Иерусалим! ибо пришел твой Свет Истинный и Слава Господня на тебя воссияла» (Ис. 60, 1) и: «Пошли Свет Твой и Истину Твою» (Пс. 42, 3). Это подобно тому, как если бы говорил: Я — свет, Коего пришествие для спасения мира обещано в Писании — для просвещения блуждающих во тьме, как ночью.

(И аще кто Моя услышит глаголы и не соблюдет, Аз не сужу его, не бо приидох, да сужу мир, но да спасу мир: отметаяй Мене и не приимляй глаголы Моя имать судящаго его) — слово, еже глаголах, то осудит (судить будет) в последний день[1]
(12, 47–48)

Итак, самосудны, говорит, будут неслушающие Его и непринявшие спасающей веры, ибо Пришедший для просвещения пришел не для того, чтобы судить, но чтобы спасти. Поэтому неповинующийся и подвергающий себя величайшим бедам пусть сам себя бранит, как справедливо подвергающийся нака-

[1] Φυλάξῃ лучш. и больш. вм. *πιστεύσῃ*. Ал. *моя слышит глаголы* точно соотв. расположение слов греч. вм. др.: *услышит глаголы Моя*. Ал. Арх. и одно XV в. Амф.: *слышит* соотв. редкому чт. *ἀκούει* или *ἀκούῃ* вм. *ἀκούσῃ* — *услышить* др. (*вьслышить* Мир.) *не с блюдеть* Юр. *не съхранить их* Мар. Асс. Зогр. Ник. *не хранить их* Мир. — *не сътворить их* Гал. Но Остр. *и не верует* Ал. *а не верует*. Ал. *не сужю его*. вм. др. *сужду ему*. Ал. точно: *не бо придох* вм. *не пр. бо* др. Ал. *сужю мира — спасу мира* (послед. и в Гал. Мир.) вм. *мирови* и *миру*, но Остр. Асс. Мар. Зогр. Ник. *мир*. Ал. *отметаяй Мене*, пр: -*йся*. Ал. *судящаго и* вм. *ему* др. Ал. *осудит его* вм. др. *судит ему*.

занию. Ведь Я не виновен в этом, желающий спасти имеющих подвергнуться суду и для этого пришедший. И это потому, что Кто полагает закон, наказующий непослушных, полагает его не ради того, чтобы наказывать преступников, но чтобы, слушая его и соблюдая, спаслись. Итак, Я, пришедши спасти, предлагаю вам веровать, а не пренебрегать Моими словами, так как настоящее время есть время спасения, а не суда. Ведь «*в день*» суда наведет на вас наказание за непослушание призвавшее вас к спасению «*слово*». Какое же это было «*слово, что сказал Я*»?..

Святаго[1] Кирилла из восьмой книги толкования Евангелия от Иоанна, — (именно) что сказал он относительно еретиков, которые ввиду того, чтобы скрыть нечестие свое, словами темными пользуются

Справедливо, конечно, не дозволяет им совесть их (изрекать хулу на Бога и Христа), между тем как изнутри (внутреннее) есть (у них) побуждение, чтобы они *поднимали рог* (свой) *вверх*, как написано (Пс. 74, 6). И они изрекают нечестие против Того, Кто есть истинно и по природе Бог, то есть Единородного (*букв.:* Единственного), (против) Того, Кто отражает (в Себе) природу Отца, — образ (*εἰκών*) и отпечаток (*χαρακτήρ*) Его существенный (*οὐσιώδης*) и природный (*φυσικός*).

---

[1] Следующие четыре отрывка из восьмой книги толкования св. Кирилла на Евангелие от Иоанна, переведенные с сирского языка, изданы Пюзеем по рукописным сирским сборникам; последние два отрывка имеются и у Севера в сочинении против Иоанна Грамм., гл. 18 и 27.

Святаго[1] Кирилла из трактата (книги) восьмого толкования Евангелия от Иоанна

Подлинно (*букв.:* ибо) слава и общение с Богом чрез Христа есть у тех, которые уверовали, — и Павел божественный ответил за нас (защитил нас), когда написал так: «Бог был во Христе примиряющим с Собою мир» (2 Кор. 5, 19). И (*букв.:* ибо) никто из тех, которые привыкли невежественно (без научения) слушать (читать) Писание, вдохновенное Богом (θεόπνευστος), да не извращает текст (чтение), когда уверяет, что «Бог был во Христе», — и не думает, что это сказал (Апостол в таком смысле): «облечен (Христос был) Духом», так как не очень точно выражение, ибо Бог по природе был Христос, а не человек, облеченный Богом (наделенный благодатными дарами Бога), как один из пророков.

Подобным[2] же образом и в книге восьмой толкования Евангелия от Иоанна

Итак, образ перемены (верующего) есть вера оправдывающая, которую когда получает в Себя Сын, (то) приближает его (верующего) истинно и к Отцу, ибо одно Божество у Обоих Их и слава нераздельная сущности,

Относительно[3] этого и Кирилл премудрый в книге восьмой толкования Евангелия от Иоанна написал так:

Видимостью ли, следовательно, было и тенью, а лучше — воображением и фантазией или же ис-

---

[1] Перевод с сирского.
[2] Перевод с сирского.
[3] Перевод с сирского.

тинно действительностью (было) таинство это всечестное и великое христиан? И (неужели) не ошибался, стало быть, и никогда (ни в чем) Манес, этот любитель (*букв.:* возлюбивший) язычества, а вместе с тем и зол, притом и безбожник, — заблуждаемся же мы, напротив (скорее), противники тех, о которых рассуждаем? Но нет этого (не так это), — да не будет (отнюдь нет). Но «*выброшенными быть* лучше *на гору далеко или в волны*», как некоторые (сказали)[1]. Ибо не напрасно уверовали мы, что Он (Христос) был человек, именно (и человек) как мы, Который во всем подобен был нам, кроме греха только.

---

[1] В кодексе на поле замечено: «Как некоторые (то есть) как Гомер». Из «Илиады», песнь VI, ст. 347.

ГЛАВА,

содержащаяся в девятой книге

О том, что по причине тожества природы Сын в Отце находится, Отец же со Своей стороны тоже в Сыне пребывает.

КНИГА ДЕВЯТАЯ

*Яко Аз от Себе не глаголах,
но Пославый Мя Отец,
Он Мне заповедь даде, что реку
и что возглаголю. И вот, яко
заповедь Его жизнь вечная есть.
Яже убо глаголю Аз,
якоже рече Мне Отец,
тако глаголю*[1]
(12, 49–50)

На память Иудейскому народу приводит то, что предвозвещено о Нем Моисеем, и чрез это благопристойно укоряет и, обнаруживая присущее им нечестие, ясно обличает в том, что для них ничего не значит исступленное глумление и над самим законом, хотя и признававшемся ими данным от Бога.

А о том, что сказал чрез Моисея о Христе, хотя и всем известно это, но все же скажу для пользы

[1] *От себе* тепер. и Киев. 1788 — точно, вм. древн.: *о себе*. Ал. *зане* вм. *яко*. Ал. *не придох* согл. немн. *ἐλήλυθα* вм. *ἐλάλησα*. *Той* древн. *тъ* Ал. *сам* — Ми *заповедь дал*. Древн. *даст* вм. теп. *даде*. Ал. обычн. *жизнь вечную — яже бо глаголю Аз* согл. нек. и *сице*. Ник. *заповеди*.

толкования. «Пророка восставлю им из среды братьев их, как тебя» (Втор. 18, 18–19), то есть Законодателя и Посредника между Богом и людьми, «и дам слово Мое в уста Его, и возглаголет им соответственно тому, что заповедаю Ему, — и человек тот, кто не послушает того, что скажет Пророк о имени Моем, Я взыщу с него». Итак, в одно и то же время Господь наш Иисус Христос порицает упрямый народ Иудейский в том, что он противится Самому Богу и Отцу, и в словах, что Он заповедь получил от Него и от Себя не говорит, ясно показует Себя Пророком, предвозвещенным в законе и гласом Бога и Отца провозглашенным с весьма давних времен.

Призывает их, хотя и непослушных, к памятованию о том, что если не захотят повиноваться словам Его, то наверно подвергнутся неизбежному наказанию и потерпят то, что изрек Бог. В самом деле, преступающие святую заповедь Бога и Отца и отвергающие животворное слово Божие Спасителя нашего Христа разве не должны оказаться в самых ужасных бедствиях и остаться непричастными жизни, даруемой Им, справедливо слыша сказанное гласом пророка: «Земля, земля! слушай, слушай слово Господа: вот Я наведу на народ сей беды, плод отвращения его, потому что закону Моему не вняли и слово Мое вы отвергли» (Иер. 6, 19). Двоякому обвинению подлежащими находим мы иудеев, ибо они не почтили ни самый закон, хотя он и считался у них святым и любезным, не приняв провозвещенного им (Христа), — и не вняли словам Христа нашего Спасителя, хотя он открыто возвещал, что Он есть ясно проповеданный законом Пророк (Втор. 18, 18), потому что Он говорит, что пользуется словами, исходящими от Бога и Отца.

И да не думает никто, будто в словах Господа, что Он от Себя ничего не говорит, но от Отца, может заключаться умаление Его в каком бы то ни было отношении, по самой ли сущности или в Божественном достоинстве, но, во-первых, пусть, рассудит опять и ответит на наш вопрос: разве сочтет кто-либо приличным имя и дело пророчества Тому, Кто действительно есть и почитается истинным Богом по природе? Всякий, даже и из совсем простых, полагаю, отринет это, считая невероятным называться пророком Богу, говорящему в пророках, ибо Сам Он «умножал видения», по написанному (Ос. 12, 10), и «в руках пророков уподоблен был». Итак, как скоро Он, восприяв имя и вид подобного нам рабства, по нашему подобию был назван пророком, то закон необходимо усвоил Ему и то, что подобает пророку, то есть вопрошать нечто от Отца и получать заповедь, *что говорить и что сказать*.

Кроме того, считаю нужным сказать еще вот что: хотя иудеи и весьма высоко чтили закон, веруя, что он изречен от Бога, однако ж не приняли слов Спасителя, преобразовывавшего древние узаконения в духовное богослужение.

Какая же причина была тому, что они не хотели принять превращения прообразов в истину? Та, что они не знали Истинного Бога по природе и не имели в уме своем, что, будучи Словом Отца, Единородный ради нас носил нашу плоть, ибо в противном случае, тотчас же поклонившись Богу и немедленно обратившись ко всему Ему благоугодному, оказали бы подобающую Ему славу. Напротив, несчастные полагали, что Он есть один из нам подобных и, будучи простым человеком, думал о себе так много, что пытался даже разрушить самые законы, данные Богом и Отцом. Так, они бесстыдно говорили Ему: «Не за доброе дело

побиваем камнями Тебя, но за богохульство, потому что Ты, будучи человеком, делаешь Себя Богом» (Ин. 10, 33).

Итак, по великому милосердию и премудрому промышлению Своему Господь наш Иисус, отвлекая слушателей от присущего им подозрения, как от простого и одного только человеческого лица переносит речь к бесспорно и согласно всеми Поклоняемому, разумею Бога и Отца, всячески желая устыдить невежественное сердце иудеев и разными способами стараясь направить неразумных к желанию знать истинное и должное. Такими же словами и рассуждениями мог бы воспользоваться каждый для отражения злословия нечестивых еретиков, думающих, что Сын должен быть в чем-либо меньше по сравнению со Своим Родителем, как скоро Он утверждает, что не говорит от Себя ничего, но Ему дана заповедь и говорит Он так, как слышал.

Считаю достаточным и этого. Впрочем, скажу и нечто другое в обличение необузданной дерзости их языка. Пожалуй, если угодно, опустив в настоящем случае речь о Домостроительстве с плотью, можем доказать, что и о Самом Единородном справедливо и прекрасно сказано: *Потому что Я от Себя не говорю, но Пославший Меня Отец, Он Мне заповедь дал, что скажу и что буду говорить*. Сам Он, живое и ипостасное Слово Бога и Отца, необходимо изрекает то, что есть в Нем, и, изводя на свет благоугодное Его Собственному Родителю, говорит, что Он получает это в качестве заповеди. Что это действительно так, а не иначе, можно видеть на нас самих. Ведь произносимое слово, состоящее в сочетании слов и речений и выражаемое вовне посредством членораздельного звука, как бы получая себе заповедь от нашего ума,

открывает то, что есть в нем (уме). И это бывает в непродолжительное время, ибо что уразумеет ум, он вместе с тем передает это и голосу, который, выводя наружу находящееся внутри, открывает содержащееся в уме, ничего не изменяя в том, что заповедуется ему (слову — умом). Что поэтому странного, мог бы сказать им кто-либо, если Слово, будучи Сыном Бога и Отца, не как наше, — ибо Бог выше всякого сравнения, — открывает волю Родившего Его? И разве пророк не говорит, что наиподобающее Ему имя называется «Великого Совета Вестник» (Ис. 9, 6)? Но думаю, что и это ясно. Поэтому как в отношении сущности, так и достоинства. Единородный не терпит никакого ущерба, если и говорится, что Он получил заповедь от Бога и Отца. Ведь и мы сами часто заповедуем что-либо другим и повелеваем делать, но по этой причине не лишаемся нашего подобия и не перестаем быть людьми, как менее единосущные, как до заповеди, так и после заповеди.

Но, скажешь, хотя и остаются единосущными, однако ж низшие по достоинству у нас служат (другим).

На это и я отвечу тебе относительно Единородного. Вот если бы не было, написано о Нем, что «в образе Бога существуя, не похищением считал быть равным Богу, но Себя уничижил, образ раба приняв, и видом оказавшись, как человек, унизил Себя» (Флп. 2, 6–8), то возражение твое могло бы иметь какое-либо значение. Но если очевиден образ подчинения и уничижения, то зачем безрассудно укоряешь Подвергавшегося и этому состоянию ради нас? Итак, представив всестороннее разъяснение правильности догматов, мы утверждаем, что в предложенном изречении Господь наш Иисус Христос говорил промыслительно.

Прежде же праздника Пасхи, ведый Иисус, яко прииде Его час, да прейдет от мира сего к Отцу, возлюбль своя сущыя в мире сем, до конца возлюби их[1] *(13, 1)*

Весьма неясно для многих заключающееся в приведенных словах рассуждение и малодоступно для истолкования, а вовсе не простой, как может подумать кто, имеет смысл. В самом деле, зачем божественный Евангелист указывает теперь и как нечто чрезвычайно важное отмечает в словах: *Прежде же праздника Пасхи, зная, что пришел Его час, да прейдет из мира сего к Отцу*? И что означают дальнейшие слова: *Возлюбив Своих, сущих в мире, до конца возлюбил их*? В этом, заключающем в себе немалую темноту, изречении, думаю, Он хочет сказать нечто такое, что Спаситель прежде спасительного страдания, хотя и зная, что уже наступило время Его перехода на небеса, показал совершеннейшую любовь к Своим, сущим в сем мире. И если надо несколько шире раскрыть значение этих слов, повторю опять, что сказал недавно.

Своим у Спасителя нашего Христа является все происшедшее чрез Него, разумные и духовные твари, Силы небесные, Престолы, Господства и что им однородно, в отношении тварности. Свое для Него также и разумные твари на земле, поскольку Он есть Владыка всего, хотя некоторые и не поклонялись Ему

---

[1] В тексте *ῆλθεν* как одни, более автор., но в толковании *ἐλήλυθεν* как другие (код. D *παρῆν*). В тексте чит. *τούτῳ* после *κόσμῳ*, но в толковании не чит. согласно всем древн. Никол. *виде* древнесл. *година*, Рейм: *прежде дне праздника Пасхи*. Ал. *пришла (есть) Его година — яже в мире*. Савв. Рейм. Ал.: *в мире*, прочие, *во всем мире*.

как Творцу. Итак, *возлюбил Своих сущих в мире*, ибо «не Ангелов приемлет», по слову Павла (Евр. 2, 16), и не ради природы Ангелов, «в образе Бога и Отца будучи, не похищением считал быть равным Богу» (Флп. 2, 6–7), но, напротив, ради нас, сущих в мире, уничижил Себя и рабский образ воспринял Господь всего, призванный к этому любовью к нам. «*Возлюбив* таким образом *сущих в* сем *мире, возлюбил их до конца*, хотя и прежде праздника и прежде Пасхи *зная, что пришел Его час, да прейдет из мира сего к Отцу*». Ведь бытие человеком еще не указывало бы на то, что Он до конца возлюбил, если бы не восхотел пожертвовать Своею жизнью за всех, но Он возлюбил *до конца*, не отказавшись подвергнуться и этому, хотя и предвидя, что постраждет, ибо не было неведомо Спасителю Его страданье. Итак, говорит, имея возможность избежать неистовства иудеев и нечестия распинателей, Он явил совершеннейшую любовь к Своим, сущим в мире, ибо отнюдь не отказался положить за них жизнь Свою. А что действительно в этом особенно надо видеть совершеннейшую меру любви, свидетелем представлю Самого Господа нашего Иисуса Христа, говорящего святым ученикам: «Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, как Я возлюбил вас; ибо большую этой любовь никто не имеет, да кто душу свою положит за друзей своих» (Ин. 15, 12–13). Впрочем, и другим образом святые Евангелисты всегда заботливо старались показать, что Господь наш Иисус Христос предведал время Своего страдания, чтобы кто из обыкших иномыслить не стал унижать славу Его, говоря, что Он был взят по причине Своей немощи и, невольно попав в сети иудеев, таким образом подвергся ужаснейшей смерти. Итак, предусмотрительно и полезно слово святых.

И вечери бывшей, диаволу уже вложившу в сердце Иуды Симонова Искариота, да Его предаст, ведый, яко вся даде Ему Отец в руце и яко от Бога изиде и к Богу грядет: воста от вечери и положи ризы и прием лентион препоясася: потом влия воду во умывальницу и нача умывати ноги учеников и отирати лентием, имже бе препоясан[1] *(13, 2–5)*

С корнем вырывает Спаситель из наших душ гордость, как постыднейший из пороков и достойный величайшего отвращения у всех. Знал он, что ничто обыкновенно так не вредит душе, как эта особенно скверная и презренная страсть, которой и Сам Владыка всего, как бы в качестве врага, справедливо противится, «ибо Господь гордым противится», по слову Соломона (Притч. 3, 34). И особенно святым ученикам нужны были скромное и смиренное настроение и помысел, не очень много заботящийся о пустой чести. Имея немалые поводы страдать таким недугом, они легко поскользнулись бы, если бы не получили (от Господа) великой помощи. Ведь этот свирепый зверь гордости обыкновенно всегда почти нападает на тех, которые имеют что-либо достославное. Но что

---

[1] Св. Кир. и все слав.: *γενομένου* согл. одним вместо *γινομένου* других. *В сердце Иуды* св. Кир. и слав. согл. одн. вм. других: *в сердце, да предаст Его Иуда*. — Слав. *Иуде... учеником*. Ал. *Искариоту* вм. *Искариотскому* др. *Иисус* чит. слав. согл. одним, но св. Кир. не чит. Вм. *даде* древн.: *даст*, а Рейм. *да* В Остр. Сав. Юр. *идет* вм. *грядет* др. Вм. *въста* соотв. греч. Остр. Рейм. Мир. Конст. *встав* — не соотв. греч. *Ризы* — одни греч. и слав. но др. приб. *своя* Остр. Ас. Рейм. Вм. *приемь* Ал. и Мстисл. *взем*: Остр. Асс. Зогр. Сав. *вълиа* Гал. *вълья* Мар. *вълu* Мир. Асс. *вылие* Зогр. *волие* Рейм. *вливь* Юр. *вълиевъ* Ник. *вылии*. У св. Ал. опущ.: *ведый — руце*. Затем как обычно точнее: *встает — полагает — вливает препояса Себе*, а затем: *таче* вм. *потом* и *нача* вм. *начат*.

же славнее святых Апостолов? Или что может быть достопочтеннее дружбы с Богом? Напротив, страсть эта не касается того, кто ничего не значит среди людей, и она всегда почти избегает того, кто не имеет ничего достойного соревнования, и недоступна тем, которые ничем не отличаются от других. В самом деле, как может появиться у кого-либо из таковых превозношение чем-либо? Напротив, обыкновенно впадает в гордость тот, кто бывает достоин соревнования и себя поэтому ставит выше ближнего, предполагая неразумно, что он весьма отличается от других, как бы достигший какой-то изрядной и чудной доблести и совершивший путь жизни необычайный и для других недоступный. Если, таким образом, недуг гордости обыкновенно бывает у имеющих что-либо достославное, то разве не надлежало Христу сделаться образцом смиренномудрия для святых Апостолов, дабы, имея примером и образом Господа всяческих, и сами они преобразовывали свой ум согласно воле Божией? Итак, недуг этот не иначе можно было уничтожить, как посредством ясного научения считать себя настолько ниже других по достоинству, чтобы ставить себя даже в качестве раба, не боясь исполнять самое подобающее рабу служение, даже чрез умовение ног братьям и препоясание полотенцем ради надобности. Заметь в самом деле, сколь унизительно это служение, разумею с точки зрения мирских нравов и внешних обычаев. Итак, образцом скромного и смиренного настроения для всех людей, а не для одних учеников, стал Христос. Поэтому и божественный Павел, принимая Его в образец, увещает к этому, говоря: «Сие да мудрствует каждый в вас, что и во Христе Иисусе» (Флп. 2, 5), и еще: «Смиренномудрием друг друга почитая преимуществующим над собою» (Флп. 2, 3). Это потому, что закон любви и единодушия заключается в смиренномудрии.

Но чтобы представление об этом деянии (Христа) поднять на подобающую высоту и чтобы мы не думали, что Христом было совершено что-то маловажное, божественный Евангелист опять находит необходимым выставить для удивления присущую Ему славу и власть и обладание всем посредством того, что он говорит (далее): *Зная, что все предал Ему Отец в руки*. Хотя, говорит, и не не ведая о том, что Он имеет власть над всем и *что от Бога исшел*, то есть из сущности родился Бога и Отца, *и к Богу идет*, то есть опять возвращается на небеса, очевидно совосседая Своему Родителю, подвергся такому унижению, что полотенцем препоясался и умывал ноги учеников. Итак, имея отсюда превосходнейший пример благоговения и достославнейший образ любви друг к другу, будем смиренномудры, возлюбленные, и станем думать, что братья обладают большими сравнительно с нами преимуществами, хотя бы мы и были добры. Это мыслить и желать убеждает нас великий этот образец.

Прииде же к Симону Петру, и глагола Ему: Господи, Ты ли мои умыеши нозе? Отвеща Иисус и рече ему: еже Аз творю, ты не веси ныне, уразумееши же по сих. Глагола Ему Петр: не умыеши моею ногу во век[1]
(13, 6–8)

Во всех, можно сказать, Писаниях каждый может усматривать, что движения (души) Петра всег-

[1] В Рейм. нет. *и* пред *глагола* согл. одним греч. После *λέγει* ст. 6 не чит. *ἐκεῖνος* как одни греч. и слав. Миросл., но др.

да почти были пламеннее и гораздо стремительнее к благоговению. Так и теперь, следуя своему нраву и характеру, он отклоняет это наставление доходящего до последнего предела смиренномудрия и любви, представляя в уме своем, кто был он по природе и Кто с другой стороны Тот, Кто приносил ему умывальницу и не отказывался исполнять обязанность слуги. Сильно устрашает его это деяние Спасителя, как трудно восприемлемое для веры, хотя бы оно и было видно многим глазам. В самом деле, кто не содрогнется, узнав, что Тот, Кто вместе с Отцом есть Господь всего, совершил столь унизительное служение Своим ученикам, что Сам и вполне добровольно восхотел исполнить нечто такое, что и у слуг, кажется, занимает самое последнее место, в пример и образец смиренномудрия? Итак, испугался божественный ученик столь тяжкого подвига и заявляет отказ как плод обычного и свойственного ему благоговения. Еще не уразумев причины деяния Господа, думает, что Господь делает что-то ненужное и заботится только о простом покое тела для них. Ведь умытие ног содействует отчасти и этому и несколько ослабляет утомление от ходьбы. Поэтому-то весьма горячо останавливает (Господа), говоря: *Господи, Ты мои моешь ноги?* Ведь надлежало-то, говорит, делать это нам как слугам по природе, а не Тебе, Господу всяческих. Но Христос откладывает объяснение этого поступка до Своего времени, потому что Он имел вполне достаточную причину тому, чтобы совершенное Им

т (*он* Юр. и Ал. — *Петр* Рейм.). *Моею ногу* согл. одн. Остр. Зогр. Асс. Гал. Мст. Ник. вм. *ногу моею* др. и Мар. Асс. Рейм. Мир. Ал. *В век* согл. греч. все, кроме Мир. Гал. Мст. Ник. *веки*. Ал. как обычно точно: *приходит — глаголет*.

Петр уразумел *после этого*, говорит, очевидно, когда Он сделает пространнейшее объяснение этого.

Так же и это нам вместе с другим принесет немалую пользу. Смотри, как Он, когда время призывало к делу, откладывает слова, а когда, напротив, время побуждало к слову, прекращает дело. Все должно принадлежать соответствующему и надлежащему времени.

Итак, когда Петр отклонял и решительно отказывался, что не умоет (Господь) его *ноги во век*, Спаситель поставляет на вид имеющий быть отсюда вред, говоря:

Отвеща ему Иисус:
аще не умыю тебе,
не имаши части со Мною
(13, 8)

Что касается до очевидного и простого смысла этого изречения, он таков: если, говорит, ты не примешь странного этого и необычайного наставления смиренномудрию, то не обретешь части и наследия со Мною. Но так как Господь наш Иисус Христос часто, пользуясь даже малыми поводами в словах, делает общее изъяснение и, широко распространяя значение единичного предмета или частно и отдельно сказанного чего-либо, приносит обильную пользу созерцающим, то и здесь, должно думать, Он говорит о том, что, если кто не омоет чрез благодать Его скверну греха и преступления, тот будет не причастен жизни, даруемой Им, и останется не вкусившим Небесного Царства. Ибо нечистым не подобает входить в вышние обители, но чрез любовь ко Христу имеющим чистую совесть и освященным в Духе чрез святое крещение.

Глагола Ему Симон Петр: Господи, не нозе мои токмо, но и руце и главу (13, 9)

Только что показавший нам такое сопротивление и явно отказавшийся от умытия ног, теперь предлагает не только их одни, но *и руки и голову*. Если, говорит, я должен буду чрез это отпасть от общения с Тобою и оказаться лишенным благ обетования, как скоро не соглашусь предоставить Тебе, желающему и решившемуся совершать это, умыть мне ноги, то предоставлю Тебе и прочее, отказываясь от столь ужаснейшего вреда. Итак, плодом благоговения был первоначальный отказ и великий страх пред трудностию дела, а отнюдь не противодействие Господним велениям. Представляя в уме своем, как я сказал, достоинство Спасителя и ничтожество своей природы, он отрекался сначала. Но узнав вред, тотчас переходит к желанию благоугодного Владыке.

Замечай опять и принимай совершенное в образец пользы. Ведь хотя и сказал: *Не умоешь мои ноги во век*, но тотчас же отступает от этого своего намерения, подумав уже не о том, что ему надлежит казаться истинным пред нами, держась своих слов, но о том, что гораздо больший и сильнейший вред он получит от соблюдения своих слов. Поэтому должно остерегаться говорить поспешно и необдуманно и не стараться с большими усилиями держаться сделанного по легкомыслию отказа от чего-либо, но если кому-либо и случится говорить что поспешно, а потом благодаря настойчивости (в исполнении слова) окажется вред чему-либо хорошему и необходимому, тот пусть в толкуемом изречении увидит, что гораздо лучше совсем не говорить и (если уж сказано) не настаивать

понапрасну на том, в чем дал слово, но лучше стараться делать полезное. Всякий, как полагаю, скажет, что лучше нам подвергнуться обвинению за слова, чем допускать вред необходимым предметам. А клятва пусть совсем отсутствует в нашем языке, ввиду поспешных и необдуманных слов, а также по необходимости случающихся иногда перемен. Поистине достойно всякого соревнования, это каждый скажет, иметь язык осторожный и редко уклоняющийся к недолжному. А как дело это трудно достижимое, то и само слово Божие указало нам на это, ибо «язык никто не может укротить» (Иак. 3, 8), по сказанному. Будем произносить слова без клятв. Тогда, если обстоятельства и принудят преступить что, меньше будет вина и проступок подвергнется более слабому обвинению. Таковой, думаю, и от Бога получит легко снисхождение ввиду всегда почти присущего нашим мыслям легкомыслия. «Грехопадения кто усмотрит?» — по написанному (Пс. 18, 13), или как мог бы не грешить земной человек, если слово его легко уклоняется ко всему? Ведь язык наш нелегко сдерживать.

Глагола ему Иисус: измовенный не требует токмо нозе умыти, но есть чист весь: и вы чисти есте, но не вси: ведяше бо предающаго Его, сего ради рече, яко не вси чисти есте[1]
(13, 10–11)

Берет пример от обычно бывающего у нас и весьма благовременно делает предателю обличение, на-

[1] Разночт. греч. *οὐ χρείαν ἔχει*, как и св. Кир. вм. *οὐκ ε. χ.* как др. *εἰ μὴ τοὺς πόδας* оп. мн. автор., нек. приб. *μόνον*. Коф. D: *τὴν*

учая человека передумывать свои намерения и изменяться в лучшее состояние. Ведь хотя еще и не обличает открыто вину присущего ему злоумышления, но речь Его имеет острую проникновенность. В самом деле, тем, что свидетельствует всецелую чистоту у прочих (учеников), Он очевидно ставит в подозрение не таковного (предателя) и указывает на него как на нечистого. И действительно, прочим Его ученикам и доставленное постоянство пребывания с Ним, и труд следования за Ним, и твердость в вере, и полнота любви ко Христу доставляют чистоту. А этому другому (предателю) и вина ненасытного сребролюбия, и слабость расположения ко Господу нашему Иисусу Христу внедряют неизгладимую скверну и доставляют нечистоту несравненного зловолия. Поэтому когда Христос говорит: Уже *вы чисти есте, но не все* — то Он делает хотя и сокровенное, но полезное предателю обличение. Ведь хотя и не высказал ясно, как мы только что заметили, но в каждом была совесть, судящая и пронизывающая грешника и как бы по необходимости призывающая силу сказанных слов на виновного.

Разумей, какого благопромышления и Божественного долготерпения исполнено это дело. Ведь если бы сказал ясно, кто предаст Его, Он прочих (учеников) соделал бы врагами ему (предателю), и могло бы, пожалуй, случиться что-либо непоправимое

κεφαλὴν νίψασθαι εἰ μὴ τ. π. μόνον. Вм. *ἄλλα* больш. и авт. чит. *γαρ* D, Сир. пеш. иер. син. Арм. и нек. и слав., кроме св. Ал. В 11 ст. мн. и ав. оп. *οτι*. Слав.: *есть бо весь чист* и 11 ст. *есте чисти* Мар. Зогр. Сав. Мир. Ник. Но св. Ал. точнее: *глаголет — не требе имать ногу умыти* (но опускается *токмо* — неточность) — *но* (согл. больш. и лучш.) *есть чист весь — чисти есте* (согл. греч. Острож. и Рейм.).

и он подвергся бы преждевременному наказанию, как скоро кто-либо воспламенился бы ревностью к благочестию и решился бы преждевременно умертвить предателя Господня. Итак, употребив прикровенную речь и предоставив совести острое обличение, Он показал несравненное величие присущего Ему долготерпения, ибо хотя и знал, что у Него недобрый и неблагомысленный ученик, страждущий ядом дьявольской горечи и думающий только о том, каким образом предать Его, однако ж почтил его наравне с прочими и умыл ему даже ноги, до последнего предела сохраняя Свою любовь и, прежде чем вина не достигла конца, не налагая Своего гнева. Можешь видеть и здесь достоинство, свойственное Его Божественной природе. Ведь Бог хотя и знает будущее, однако ради этого ни на кого не налагает преждевременного наказания. Напротив, долготерпя в течение должного срока, когда видит, что им (грешникам) уже ничто не помогает и они остаются в избранных ими пороках, тогда наказывает наконец, являя это (наказание) делом злой воли их (грешников), а не Своей воли или желания. Вот поэтому-то и Иезекииль говорит: «Живу Я, говорит Господь, что не хочу смерти умирающего, чтобы обратиться ему от пути своего злого и жить ему» (Иез. 18, 32; 33, 11).

Итак, долготерпеливо и милосердно Господь наш Иисус Христос, дозволяя еще общение предателя с прочими Его учениками, хотя «диавол уже вложил в сердце ему, чтобы Его предать» (Ин. 13, 2), — и это между прочим Евангелист счел необходимым указать вначале, — однако ж и его ноги умыл, делая неизвинительным нечестие его, дабы отступление его явилось плодом присущего ему зла.

Егда же умы ноги учеников
и прият ризы своя
и возлег паки, рече им:
весте ли, что сотворих вам?
Вы зовете Мя: Господь и Учитель!
и добро глаголете, есть бо.
Аще убо Аз умых ваши ноги,
Господь и Учитель, и вы должны
друг друга умывати ноги:
образ бо дах вам, да якоже
сотворих вам Аз,
и вы творите[1]
(13, 12–15)

Теперь уже ясно высказывает причину Своего поступка и говорит, что ради нашей пользы дал этот *образец* несравненного смиренномудрия. Представляя неизвинительным порок гордости, считает нужным поставить на вид достоинство Своего лица. И в этом каждый усмотрит несравненное величие

---

[1] Ст. 12. Греч. авт. больш. чит. *αὐτῶν* вм. *μαθητῶν*, мн. оп. *καὶ* пред *ἔλαβεν* и вм. *ἀνέπεσεν* чит. *ἀναπέσων*. Слав. Г *егда же убо* ОЗ оп. *же убо* МРСА Мир. Н Ал. оп. *убо*. О *егда умы Иис нозе ученикам Своим*, прочие *нозе их* без *Иисус* согл. автор. греч. вм. *нозе* чит. здесь *ноги* А Мир. Ал., но в др. как и тепер. *нозе*. Чит. *и* пред *прият* ГЗС Мир. Ал., оп. АРОМН. З *и възлеже. паки рече*. О *и възлеже паки. рече* Р *и възлегь паки рече* Г *и волеже. паки же рече* М *и возлеже пакы. и рече* С *и възлегъ пакы. рече*. Оп. *паки* А (*взлежаше*) Н (*вьвлеже*) Сим. У Ал. *умый — взлег. паки рече*. Ст. 13. *ὁ = κύριος καὶ ὁ διδάσκαλος* — одни, но др. и слав. переставляют. *Зовете* Мст. Добр. Сим. Тип., но Р *взиваете* С *глаголите* Ал. *гласите*. прочие *глашаете*. *Учитель и Господь* согл. греч. О Ал. *Учителю и Господи* в Р, а в других: *Учителя и Господа* или *Учителе и Господе*. Ст. 14, вм. *ἀλλήλων* нек. *ὑμῶν* и слав. С. Ст. 15. Мир. оп. *да якоже Аз сотворих вам:* З и Н оп. *бо* Р чит. *убо* и оп. *да* пред *якоже*, но *да творите*.

смиренномудрия. В самом деле, низменное само по себе и ничего не значащее каким образом могло бы подвергнуться унижению или куда может спуститься то, что лежит внизу? Ведь оно уже по природе своей может только низводить сверху вниз. А что находится на высоте, если оказывается в унижении, возбуждает удивление, ибо оно низошло в то, чем не было.

Итак, Господь наш Иисус Христос, давая Своим ученикам, а вернее — чрез них всем живущим на земле, необходимый урок смиренномудрия, не просто говорит, что как Я омыл ваши ноги, так и вы должны делать. Нет, Он прежде выставляет на вид Свое достоинство и, указывая на присущую Ему природную славу, самим делом постыжает славолюбие. Ведь «*Вы*, — говорит, — *сами называете Меня: Господь и Учитель, и прекрасно говорите, ибо таков Я*». Замечайте, как и между словом наперед позаботился об устроении верующих и предуказал на злоречие нечестивых еретиков. Ведь когда сказал к Своим ученикам: *вы называете Меня: Господь и Учитель*, то, чтобы кто не подумал, что по природе Он не есть Господь и не Учитель, но имеет это название как бы в качестве почести от Своих будущих последователей, счел необходимым прибавить, уничтожая подозрения их: *и прекрасно говорите, ибо Я таков*. Не простое только имя чести заключает в себе это *Господь*, как, например, мы, оставаясь рабами по природе, но по благодати украшаемые именами, превышающими нашу природу и достоинство. Но Он есть по природе Господь, властвующий над всем, как Бог, к кому сказано в одном месте гласом Псалмопевца: «Потому что все в рабстве у Тебя» (Пс. 118, 91). Он и Учитель по природе, «ибо всякая

премудрость от Господа» (Сир. 1, 1) и всякий разум чрез Него. Как премудрость, Он умудряет существа духовные, и всякой твари разумной, как небесной, так и земной, Он всевает подобающий ей разум. Как Сам Он, будучи Жизнью по природе, оживотворяет все способное к жизни, так и, поскольку Он есть Премудрость Отца, влагает всем дары мудрости, то есть разум и всякое ведение благ. Итак, Сын есть по природе Господь всего и Учитель. Когда поэтому Великий по славе и такой, как Я, являюсь не умедлившим снизойти до такого уничижения, что даже умыл и ваши ноги, то как же и вы, говорит, станете отказываться делать это друг другу? Научает этим, что надо не превозноситься пред почестью других, но думать, что сораб превышает его и преимуществует во всем. Да, весьма прекрасное наставление, ибо не думаю, чтобы кто мог указать что-либо равное с привычкою смиренно мудрствовать, и ничто так не разделяет братьев и друзей, как ненасытное пожелание пустяшных отличий. Ведь мы всегда почти стремимся к большему и пустые почести мирские заставляют наш непостоянный ум увлекаться более блестящими. Поэтому, чтобы нам освободиться от такого недуга и прекратить столь отвратительные пожелания, — ведь обман и ничто другое есть страсть славолюбия, — будем воспринимать в свой ум Самого Царя всех Христа, для того омывшего ноги учеников, чтобы и мы умывали ноги друг друга. Чрез это будет устранен всякий род гордости и всякий вид мирского славолюбия удалится прочь. И действительно, если Господь по природе является как слуга, то как же раб не захочет потерпеть что-либо ему приличное и не подвергнется самому крайнему наказанию?

Аминь, аминь глаголю вам: несть рабболий господа своего, ни посланник болий пославшаго его. Аще сия весте, блажени есте, аще творите я[1] *(13, 16–17)*

Значение Своего поступка Христос подкрепляет теперь как бы необходимыми законами (клятвами)[2] и преступление спасительной заповеди представляет весьма опасным, ибо подкрепленное клятвою делает неизвинительным нарушение сего. Поэтому, говорит, для слуг оказывается непростительною виною, если они не хотят помышлять об одинаковом со своими господами. Ведь жадность уже, и ничто другое, — домогаться большего и превышающего наше достоинство. Подобным образом и для Апостолов справедливо должно служить такою же виною стремление быть большими, чем каков есть Пославший их. В меру всей славы для них достаточно настроения Пославшего. А это значит ничто другое, как сказать приблизительно так: вы справедливо окажетесь смешными пред Божественным судом, если отказываетесь, хотя и получили общее имя рабов, по гордости сами делать друг другу то, что делаю Я вам, хотя и будучи по природе Богом и Господом. Ведь поистине нелепо, даже более — не лишено верха безумия, слугам, имеющим гораздо низшее достоинство сравнительно с Господом и Пославшим, стыдиться рабства друг другу.

---

[1] Тип. *праве* вм. *аминь.* Вм. *Господа* ОН Ал. *Господина.* ГСОЗМ Мир. Ал. *апостол,* А. Ю. Ник. *сълъ,* Тип. *посланный* Конст. и поздн. *посланник.* Ал. *ниже апостол боле.* Вм. *я* ОЗМСГ Мир. Н. чит. *е.* А. *се* Мст. Тип. и *сия* Ал. неточно.

[2] Вм. *νόμοις* издатели предлагают чтение *ὅρκοις*.

Итак, *если это,* говорит, знаете, то есть если можете ясно уразумевать, что говорю Я, *блажени есте, если творите это.* Ведь всякий скажет, что не знать добродетель, но совершать более достойно любви и заслуживает соревнования. Думаю даже, что лучше, пожалуй, и совсем не знать, чем при знании связывать ум леностию и не желать совершать того, что узнал кто-либо как наилучшее и справедливое, по слову Спасителя: «Не ведавший воли господина своего (раб) и не сделавший биен будет мало, а ведавший и не сотворивший биен будет много» (Лк. 12, 47–48). Ведь совсем не знавшему, если бы и случилось подвергнуться какому-либо наказанию за нерадение, не очень странно просить хотя бы небольшого снисхождения, знавшему же это самое знание послужит к тем более тяжкому осуждению, ибо он оказался нерадивым, когда ничто не препятствовало ему к исполнению своего долга. Итак, знающим подобает делать. Тогда, облеченные совершенною славою жизни во Христе, мы получим своевременно и полнейшее воздаяние. Так и Спаситель сказал, что сотворивший и научивший великим назовется, и вполне справедливо, в Царстве Небесном (Мф. 5, 19). И в самом деле, чего недостает ему в благочестии? У кого оказывается присущею в полной мере слава добрых дел, разве он не должен получить в награду от Бога совершеннейшие дары? Поэтому, когда знание бывает спутником добрым делам, тогда, несомненно, получается немалая польза, а когда недостает одного из двух, тогда другое, конечно, будет хромым. Об этом и Писание говорит, что и «вера без дел мертва» (Иак. 2, 26). Хотя вера и состоит в том, чтобы знать Бога единого и по природе и исповедовать нелицемерно и истинно, но и это мертво, если

не будет сопровождаться славою дел. Итак, разве не совсем бесполезно знать, что такое добро, и не хотеть при этом исполнять этого? Вот по этой-то причине и говорит, что блаженны будут Его ученики или верующие в Него, если они не только восприяли знание слов Его, но и исполняют их.

Не о всех вас глаголю.
Аз бо вем, кого избрах,
но да Писание исполнится:
ядый со Мною хлеб воздвиже
на Мя пяту свою[1]
(13, 18)

Смысл этих слов имеет немалую темноту. Говоря, что будут блаженны имеющие познание о добре и старающиеся исполнять это делом, тотчас присоединил: *не о всех говорю*, по мнению многих и моему, прикровенно указывая здесь на предателя, ибо никогда бы не мог быть поставлен в числе добродетельных и блаженных богоненавистник, соделавший такую душу свою подверженною столь великому нечестию. Таков один смысл этого изречения, допускаемый весьма многими.

Другой же смысл, кроме этого, такой. Намереваясь сказать, что, по совершеннейшему и Священнейшему Писанию, «Ядущий мой хлеб увеличил на

---

[1] Кир. чит. *γάρ*, как и слав. все согл. одн. греч. кроме Ал. и поздн. не чит. согл. др. Кир. чит. *τίνας* как одни вм. *οὓς* др. и слав. *яже* МГ Мст. Ал., *еже* ЗН, *ихже* Конст. и поздн. *Но да Писание исполниться* Ал. (точно) вм. *но да книги сбудуться* ГМ Мст. Н. чит. *яко* пред *ядый* ЗГ Мст. Н, нечит. согл. греч.: М Ал. поздн. Г Мст. оп. *хлеб,* но МЗН Ал. Конст. и поздн. чит. согл. греч. *Въздвиже* М Ал. Конст. и поздн. вм. *въздвижеть* ЗГН. *Пяту свою* ЗН Ал., но Г оп. *свою* М *прельщение свое.*

Меня запинание или поднял на меня пяту свою» (Пс. 40, 10), Христос некоторым образом наперед защищает и охраняет истинный круг других учеников, усвоив вину только одному и единственному. Так как все ели хлеб Его, то есть совкушали и употребляли принесенное чрез Него, то поэтому благополезно не допускает дух свободных (учеников) сокрушаться напрасными страхами и предупреждает муку подозрения, говоря: *Не о всех вас говорю, ибо Я знаю, кого избрал, но чтобы*, говорит, *Писание исполнилось: ядущий Мой хлеб поднял на Меня пяту свою,* или: *увеличил запинание*, по слову Псалмопевца[1]. Такое, думаю, значение имеют эти слова. В них, таким образом, дано нам двоякое созерцание. Любознательный пусть определяет более лучшее и истинное значение.

Впрочем, скажем об этом изречении и еще нечто, для утверждения ума более простых людей.

Относительно этих слов можно выставить два недоумения. И, во-первых, можно сделать такое возражение: если мы веруем, что Христос все знает, то зачем избрал Иуду и для чего присоединил к другим ученикам, не не ведая, что и предателем окажется, и попадет в сети корыстолюбия? Кроме того, кто-либо может сказать: если для того именно *пяту поднял* на Христа, как говорит Он Сам, *чтобы исполнилось Писание*, то не он (Иуда) должен бы считаться виновным в происшествии (предании), но необходимость исполнения Писания.

[1] У LXX: *ὁ εσθίων* (как и у Кир. в этом месте) *ἄρτους μου* (у Кир. *μοῦ τὸν ἄρτον* в обоих местах) *ἐμεγάλυνευ* (букв. соотв. евр.) *ἐπ᾽ ἐμὲ πτερνισμόν*, но у Ориг. IV. 423 *ὁ τρώγων* (как у Кир. выше) — *ἐπῆρεν* и *πτέρναν* (букв. соотв. евр.), как и Ак. (ср. Евр. в толк. этого псалма).

На каждое из этих возражений мы должны дать немедленное разъяснение и посильными рассуждениями составить соответствующий тому и другому недоумению ответ, в назидание и утешение тем, которые своими собственными силами не в состоянии уразуметь смысл Божественного Писания.

И прежде всего укажем на то, что если мы станем о каждом действии Бога употреблять подобные рассуждения, то мы никогда не перестанем укорять Творца, порицать Бога, призывающего к бытию несуществующее, и безрассудно поносить безмерное Его человеколюбие. Что, в самом деле, скажи мне, воспрепятствует и другим обвинить Его, например, так: зачем Ты избрал Саула и помазал в царя над Израилем, зная, что он непременно отвергнет благодать? И что говорит об этом? Предлог для обвинения может восходить к начальнику рода человеческого, то есть Адаму. Ведь можно рассуждать таким, например, образом: зачем Ты, Всеведущий, создал первого человека из земли? Ведь Ты знал, что он падет, преступив данную ему заповедь. Совершенно таким же образом и за высших и совершеннейших тварей можно обвинять (Творца) так: зачем Ты образовал природу Ангелов, если как Бог Ты не не ведал имевшее быть их уклонение к отступлению, ибо не все соблюли свое начальство (Иуд. 6)? Что же следует отсюда? Предведение Божие не допустило бы открыться Самому Творцу или, по крайней мере, разумная тварь совсем не перешла бы в бытие, так что Бог царствовал бы над одною только неразумною и лишенною чувств тварью, уже не будучи познаваем, что Он есть Бог по природе. В особенности же, думаю, при рассуждении об этом надо иметь в виду, что Творец всего сообщил разумным тварям способность управляться

собственным произволением и предоставил следовать влечениям своей собственной воли, к чему каждый пожелает и что признает за лучшее. Таким образом, одни, правильно устремляясь к высшему совершенству, сохраняют свою славу, получают участие в назначенных им благах и обретают непрекращающееся блаженство. Растленные же своим умом и как бы неудержимыми потоками похотей увлекаемые к недолжному подвергнутся подобающему им суду, подпадут справедливому обвинению за неблагодарность и получат строгое и вечное наказание. В таких же условиях находившеюся найдешь ты и природу Ангелов. Одни, сохранив свое начальство, имеют непоколебимое во всех благах и твердое пребывание. Другие же, влечениями ко злу лишившись свойственной им первоначальной славы и достоинства, связанные узами мрака в аду, по слову Писания (2 Пет. 2, 4; Иуд. 6), соблюдаются на день великого суда. Так создан вначале и первый человек, то есть Адам. Он был в раю и наслаждался высочайшим блаженством, очевидно духовным, и славою у Бога. И так он оставался бы в изначальных благах своей природы, если бы не обратился к отступлению и преслушанию, безрассудно преступив определенную ему свыше заповедь. Так и Саула помазал в царя, ибо вначале он был человек недурной, а оказавшегося потом уже не таковым лишил его славы и царского достоинства.

Так избрал Иуду и присоединил к святым ученикам, очевидно, как бывшего вначале способным к следованию (за Христом). Но сатана, искушая его корыстолюбием, мало-помалу опутывал его, побежденного этою страстью, и ставшего чрез нее предателем увлек уже окончательно. Здесь, следовательно, нет ничего, что относилось бы к Избравшему, ибо

у него (Иуды) была возможность не пасть, если бы, очевидно, он избрал должное и весь свой ум предал бы делу истинного следования Христу.

На другое же из приведенных возражений ответим так. Никто да не думает, согласно некоторым неразумцам, что дела, возвещенные чрез святых пророков, переходят к осуществлению потому, чтобы исполнились Писания. Если это истинно, то ничто не будет препятствовать тому, чтобы те, которые по необходимости исполнили написанное, имели оправдание своего греха, даже более — совсем оказались без греха. Ведь если надлежало, скажет кто-нибудь, исполниться (Писанию), а исполнилось чрез них, то они, благодаря тому что таким образом исполнилось чрез них, должны быть свободными от всякой вины. Иначе и само Писание, конечно, окажется «служителем греха» (Гал. 2, 17), как бы насильственно принуждая некоторых к тому, что изречено в нем, дабы некогда провозглашенное пришло к осуществлению. Но в таком рассуждении, думаю, заключается великое богохульство, ибо кто может лишиться здравого смысла настолько, чтобы слова Святаго Духа считать виновником греха для кого-либо? Итак, не по той, думаем, причине совершаются кем-либо (известные) дела, чтобы исполнились Писания, но Дух, предведая будущее, изрек то, что будет, для того, чтобы, когда этому случится быть, имея это предсказание ручательством веры, твердо уже познавали, о чем это написано. Но так как у нас было об этом большое рассуждение в другой книге[1], вдаваться снова в длинные разъяснения этого считаем уже излишним.

---

[1] Книга 5-я, глава 1-я.

Отсель глаголю вам, прежде даже быти, да веруете, егда будет, яко Аз есмь*[1] *(13, 19)

Необходимейшее и прежде времени (исполнения), говорит, делаю разъяснение того, что предстоит в ближайшем будущем, так как подкрепит[2] слушателей и принесет немалую пользу, если они узнают цель события. Ведь Я не привык и не люблю тратить слова на ненужные разъяснения, но считаю нужным внедрить в ваш слух то, что окажется имеющим для вас немалую пользу, если дойдет до вашего познания. Поэтому *говорю теперь вам* о том, что уже готово совершиться, и даю вам знание о неисполнившемся еще, чтобы, когда случится на деле, сравнивая исполнение события с Моим предсказанием, вы уверовали, что Я — Тот Самый, о Ком Божественное Писание открыло это. Таким образом, Господь наш Иисус Христос одновременно и предателя старается благоприкровенно исправить, делая темноватое и несколько неясное обличение, и об исполнении предательства говорит, что оно послужит знамением и яснейшим доказательством того, что Он есть Христос. Как уже немного прежде сказали мы, кто сравнит предсказание Священных Писаний с дерзостью предателя, тот, думаю, весьма легко получит яснейшее и истинное о нем представление.

---

[1] *Прежде даже быти* Ал. *прежде даже не будет* др. и теп. *Да веруете* одни греч. и Кир. а др. как теп. сл. *да егда будет. Веруете* Ал. вм. др. *веру имете.*

[2] Ἠσθήσει — сомнительное чтение. Pusey склонен к поправке: ἡσθήσεκαι — утешит, будет приятно.

Аминь, аминь глаголю вам: приемляй, аще кого послю, Мене приемлет, Мене же приемляй[1] *приемлет Пославшаго Мя (13, 20)*

Благополезно предуказав, что Он есть Христос, и воспользовавшись тем злодейством, какое предатель намеревался совершить над Ним, опять являет нечто полезное для отвращения его злоумышления. И теперь также речь Его имеет некоторую темноту, ибо старается еще прикрывать злодейство и явно еще не говорит, кто предаст Его. Итак, открывает, и притом для большей пользы с ясным примером, что оказываемую Ему любовь и честь в конце концов совершенно необходимо относить к лицу Бога и Отца. И не это показать было собственно целью Его, но, по-видимому, скорее нечто противоположное. Не пожелав, как кажется, выразить яснее, что высказал в других словах, именно: «Не чтущий Сына и Отца не чтит» (Ин. 15, 23), предпочел более приятный образ речи, представляя отсюда слушателям разуметь нечто противоположное, так как теперь была более своевременна угроза, чем увещание, когда злодейство было при дверях и предательство уже замышлялось, ибо намерение это сатана уже вложил в сердце предателя (Ин. 13, 2). Итак, говорит, как Меня, конечно, Самого, а не другого кого примет тот, кто примет посланного от Меня, так и принявший Посланного от Бога и Отца, без сомнения, примет Самого Отца. Но в этих словах Его можно видеть некоторое смягчение в выражении их смысла. А кто станет рассматривать противоположную сторону, тот увидит, что нечестие предателя простирается не на одного только Сына, но

[1] Так Ал. согл. греч. Кир. вм. древнесл.: *а приемляй Мене.*

и на Самого Отца. Итак, в этих словах заключается род угрозы, выраженной в приятных словах, как бы с косвенным указанием на их смысл. Как Посланного от Бога примет каждый из нас, кто согласится с Его словами и чрез соблюдение заповедей Его почтит Возвещенного (Богом), на таком же, думаю, основании примет Господа и чрез Него Отца тот, кто верует в Сына, ибо с указанием на Рожденного дается указание и на Родителя. Всецело верующий, что Он есть Сын, исповедает, конечно, и Родившего. Поэтому-то и ужасно преступление предателя, чрез нечестие к Сыну учинившего оскорбление и Самому Богу Отцу. В противном случае принял бы и почтил, искренно предав Господу свое сердце, если бы исповедал несомнительною верою, что Сын есть Бог от Бога, и любовь к Нему, несчастный, поставил бы выше скверных стяжаний, но даже, полагаю, не оказавшись предателем, не соделал бы себя таким, кому лучше бы совсем не быть.

Сия рек, Иисус возмутися духом и свидетельствова и рече: аминь, аминь глаголю вам, яко един от вас предаст Мя[1]

(13, 21)

Для кого же не очевидно, что наша природа не обладает ни понятиями, ни словами, посредством которых можно бы было вполне верно и правильно выразить свойства Божественной и неизреченной природы? Поэтому мы вынуждены употреблять сообразные нашей природе слова, хотя бы для некоторого уяснения превышающих наш ум предметов. В самом деле, разве можно ясно выразить нечто такое, что

[1] Ал. точно: *из вас*.

превышает и саму даже нашу мысль? Вследствие этого мы, принимая грубость человеческих понятий и слов как бы за символ или образ, должны стараться переходить, доступным нам образом, к самим свойствам Божества.

Так это и по отношению к ужасному гневу Божию при обличениях и сильной ненависти к порочности тех, против которых надлежит этому быть по Божественному суду, хотя Бог и долготерпелив неизреченно. Когда поэтому Божественное Писание желает выразить как бы движение Божества против нечестивцев, то оно, пользуясь сравнением с нами и употребляя человеческие слова, называет это гневом или яростью, хотя Божественная сущность отнюдь не подвергается даже и по подобию с нами ни одному из таковых наших состояний, но только движется негодованием, как это Ей только известно и свойственно, ибо свойства Бога совершенно неизреченны. Но по примеру с нами, как мы сейчас сказали, Божественное Писание обычно описывает то, что выше нас.

Поэтому и здесь божественный Евангелист говорит, что *возмутился* Христос *духом*, возмущением назвав движение Духа, ибо, как оказывается, было невозможно выразить это иначе. И вот, конечно, естественно было плоти, не выдержавшей движение Божества, несколько содрогнуться, принять вид смущения и показать признаки гнева, подобно тому как и в повествовании о Лазаре написано, что «скорбя в Себе в могилу» стал входить (Ин. 11, 38). Как там скорбию назвал сильное негодование против смерти, так и здесь именем возмущения обозначал возбуждение (гнев) против нечестивого предателя.

А *возмутился* Он вполне справедливо, негодуя на безнравственность Иуды. В самом деле, что может быть выше нечестия того, кто, будучи чрезмерно по-

чтен наравне с другими учениками и помещенный в числе избранников, променял любовь ко Христу на совершенно ничтожное количество денег — и, вкушая хлеб Его, поднял пяту (Ин. 13, 18; Пс. 40, 10), помышляя не о чести, не о славе, не о законе любви, не о подобающем Богу благоговении и ни о чем-либо другом, соответственно его положению, но взирая на одни только скверные сребреники иудейские, за совсем малые деньги продав душу свою и предав Невинную и Правую Кровь в руки мерзких убийц. Поэтому вполне основательна была причина возмущения.

А после этого следует сильное обличение, хотя таким образом и относившееся исключительно к лицу только одного из двенадцати, однако ж столь ужасное обвинение приводило в страх и каждого из них и как бы побуждало каждого из слушавших беречь свою душу, чтобы от нерадения не попала в столь ужасные сети и не сделалась приятною добычею диавольской злобы. Так, полезным оказалось обличение, которое предатель вменив ни во что, продолжал исполнять свои намерения.

Итак, весьма выразительно говорит Христос это *один из вас предаст Меня*, чем или обвиняет неблагодарность дерзкого предателя, или показывает величие диавольской злобы, оказавшейся столь сильною, что увлекла даже и одного из самих Апостолов.

Взираху же друг на друга ученицы, недоумевающе, о ком глаголет[1] *(13, 22)*

Изумление и вместе страх нападают на учеников, и они смотрят друг на друга, получая из этих

[1] Так св. Ал. — точно. Древн: *сзирахужеся между (междю, межю) собою — недомысляще (ите)* Тепер: *недоумющеся*

слов двойное опасение. Каждый, естественно, заботясь о своей собственной душе, находился в немалом страхе, но и, благодаря заботе, относившейся ко всем вообще, подвергались не меньшему беспокойству о других. Ведь они веруют, что истинным должно, конечно, быть сказанное, ибо знают, что слово Спасителя не может оказаться напрасным. Однако ж, считая ужасным и невыносимым впадение одного из причисленных к ученикам в такое нечестие, допрашивают каждый свою собственную совесть и точно допытываются, на кого должен пасть жребий погибели и почему или как окажется сатана столь сильным, что похитит даже кого-то из самых ближайших лиц.

Бе возлежай един от ученик Его на лоне Иисусове, егоже любляше Иисус[1]. Помавает же сему Симон Петр вопросити, кто бы был, о немже глаголет[2]. Нападе же той тако на перси Иисусовы, глагола Ему: Господи, кто есть?[3]

и поздн. печат. и рукоп. хуже чем св. Ал. *и ибо* вм. *же* древн. Греч. одни и св. Кир. чит. *οὖν*, др. не чит. Кир. *διαπορούμενοι* вм. *ἀπορούμενοι* рукоп и *ἀποροῦντες* нек.

[1] Без *δε* как одни и Ал. но др. чит. и слав. Мар. Зогр. Ник. *возлежай* Ал. вм. *возлежя* др. Ник. *бысть* Тепер слав *бе же един от ученик Его возлежя* из Киев. не соотв. ни греч., ни древнесл. Только Мар: *бе же един възлежя* — также не соотв. греч.

[2] Ал. *помавает* — точно вм. древн *поману*. Тепер. и Киев. *вопросити, кто бы был* вм. древн.: *кто убо есть*, Ал. *кто аще будет* — буквализм — соотв. Кир. и греч. (Син. — оба чтения) Алекс. Кембр. (приб. *οὗτος*) др. мн. Сир. пеш. геракл. и син. Гот. — В слав З. приб. *и* после *вопросити*. Гал. *о нем* без *же*.

[3] Ἀ*ναπεσών* *напад* Ал. *вспад*, как одни и Кир. и слав., но др. *ἐπιπεσών* — *припадши* (русс). Древн. *т* Ал. *он* Зогр. оп. Кир.

Отвеща же Иисус: той есть, ему же Аз омочив, хлеб дам ему[1] *(13, 23–26)*

Также и здесь со всею справедливостью мы должны подивиться стремительности святых учеников к боголюбию и великой ревности к благоговению. Не имея возможности сами собою узнать виновного, но и не вдавшись в обманчивые догадки, любопытствуют опять и спешат узнать чрез одного первоверховного — Петр это был, — который, однако же, отнюдь не сам предложил вопрос, но предоставляет спрашивать ближайшему и возлюбленному ради его величайшей чистоты. Это — Иоанн, писатель толкуемой книги, который, так как, по его словам, был возлюблен (Господом), то и скрыл свое имя, предав молчанию, чтобы не показался кому-либо тщеславным. Ведь ум святых свободен от славолюбия.

Итак, наклонившись немного к Учителю, он тайно и шепотом разговаривает, прося указать сына погибели. Но Спаситель не дает ему другого какого-либо указания на это, кроме издревле предреченного гласом пророка: «Ядущий хлебы Мои увеличил на Меня запинание» (Пс. 40, 10), ибо, *погрузив* (в блюдо), *подает кусок*, указывая этим на ядущего хлеб Его. В то же время отстраняет страх от святых Апостолов и приводит как бы на память им другое пророчество,

---

и древнесл. чит. *οὓτως*, но Острож. Кут. и теп. опуск. согл. другому греч. чт. Ал. точно. *глаголет*.

[1] Кир. чит. *οὖν* согл. одним, но слав. все не чит. согл. друг. Ал. обычное*: отвещавает* — точно вм. *отвеща* друг. Древн. *т.* Ал. Конст. и тепер *омочив* вм. древн. *омочъ(ь)*. Чт. Кир. и слав. соотв. одним, но др.: *βάψω καὶ δώσω*. Все слав. не чит. *ему* и *подам* соотв. греч. *ἐπιδώσω*, но у Кир. др. чт. *δώσω — дам*, хотя в толковании *ἐπιδίωσι*, — ср. тоже в следующем примечании.

говорящее так: «Ты же, человек единодушный (друг), вождь Мой и близкий Мой, кто вместе со Мною наслаждался яствами, (с кем) в доме Божием ходили мы в единомыслии» (Пс. 54, 14–15). Ведь единодушным и близким и сотрапезником и всем, что относится к близости, был некогда у Спасителя и сам предатель как сопричисленный к другим святым ученикам, которые, имея одну со Спасителем цель и обходя страну иудейскую, оказывались ревностными служителями чудес и старались совершать все, относившееся к Его чести и славе. Но этот близкий и единодушный (ученик) променял благодать Почтившего на постыдные стяжания.

Замечай, как премудрейший Евангелист прекрасно поощряет нас избирать жизнь наиразумнейшую и упражнять остроту своего ума к наиболее легкому постижению Божественных созерцаний и старательно достигать возможной точности в выражении (словесном) относящегося к Боговедению. Изрядно, говорит, почтен он был и возлюблен Спасителем нашим Христом, так что и возлежал близко, даже на самой груди Владычней, представляя это в доказательство чрезмерной любви к нему.

Итак, вблизи Бога и в самых первых у Него местах будут, преимущественно пред всеми, имеющие чистое сердце, которым и Сам Спаситель назначает изрядную награду, называя блаженными чистых сердцем, потому что они Бога узрят (Мф. 5, 8). И в доказательство истинности этих слов приведем самого же этого премудрейшего Евангелиста. Ведь он созерцал славу Христа, по слову его: «Созерцал я славу Его, славу как Единородного от Отца, полное (Слово) благодати и истины» (Ин. 1, 14). Никто, конечно, не может телесными глазами рассмотреть всецело незримую

для всей твари Природу, ибо никто не видел Отца, по слову Спасителя, только сущий от Бога, то есть Сын, — «Сей видел Отца» (Ин. 6, 46). Впрочем, имеющим ум, чуждый мирской нечисти и суетной заботы, то есть в этой именно жизни, Христос открывает собственную Свою славу посредством как бы тонкого некоего и превышающего ум созерцания, показывая в ней (славе) и славу Отца, почему и говорил: «Видевший Меня видел Отца» (Ин. 14, 9).

И омочь кусок (хлеба), даетъ Иуде Симонову Искариоту. И по хлебе вниде в онь сатана[1]
(13, 26–27)

Спаситель сделал Своим ученикам яснейшее указание на предателя, ибо *погрузив* (в блюдо), подал *кусок* хлеба, тем самым соделав явным «ядущего хлеб Его» и имеющего «поднять пяту свою». При этом премудрейший Евангелист замечает, что после подания куска в сердце предателя вторгся вождь и руководитель смертоносного злоумышления на Христа и целый сатана оказался в нем. И никто опять да не думает, чтобы этот кусок стал причиною принятия сатаны предателем. Мы не дойдем, конечно, до такой степени неразумия и, лишившись здравого смысла, не станем думать, чтобы сообщение Евхаристийного хлеба (*εὐλογία*) злому человеку могло диаволу послужить предлогом для вхождения (в человека). Напротив,

[1] Кир. оп. *λαμβάνει καὶ* согл. одн., как и Ал. М Конст. и поздн., но др. чит. как и ГЗН. *дает* Ал. вм. др. *дасть* поздн. *даде*. Кир. *Симонову* согл. одн., но др. *Симону* ЗНА *Симоню* МГ, поздн. *Симонову Искариоту* Ал. вм. *Искариотскому* др. Кир. не чит. *τότε* согл. одн., но слав. чит. *тогда* согл. др. М *вонь* Ал. *в'оного* ГЗН *внь* (лучше). Вм. *δίδωσιν* в комм. *ἐπιδέδωκε* согл. нек.

не удаляясь от истины, скажем об этом так: так как несмотря на то, что была исчерпана вся мера любви к нему и уже не оставалось более ничего для его почтения и расположения, он продолжает иметь то же самое намерение, не исправляет своего злого умысла покаянием, не отвлекает свое сердце от беззаконного желания и не оплакивает слезами того, о чем он дерзнул хотя бы даже только подумать, но еще хуже жаждет достигнуть своего нечестивого умысла, охваченный злою дерзостью, то наконец *вошел сатана* (в него), найдя сердце его, как бы некоторую открытую настежь дверь, лишенным предохранительного бодрствования, и ум увидав отворенным и весьма готовым уже к охотному совершению того, чего желал и о чем размышлял.

Обращаясь к Богодухновенному Писанию, мы повсюду найдем в нем, что таков постоянный и обычный способ действия у диавола. Сначала он приступает к богобоязненным людям с искушением их сердца, посевает прежде всего лукавые помыслы и нечистыми похотями подстрекает нас ко всякого рода грехопадениям. И с особенною при этом силою он ударяет на то, к чему видит нас уже предрасположенными и подготовленными. Нашу слабость и страсть, которой уже прежде оказывается подверженною наша душа, он всегда почти принимает как бы в помощники своим злокозням. Так, одному, скажем для примера, он внушает и внедряет сильную чувственность и скверное возбуждение плотского вожделения. Другой считает за лучшее быть подверженным злым корыстям и высоко ценит приобретение нечестивых денег. Так, когда он приступает с целью завладеть нами, он делает своею союзницею уже победившую нас и овладевшую нами страсть и при ее содействии устраивает нам нашу погибель. Как некоторый весьма опытный полководец,

обложив кругом какой-нибудь город и всячески стараясь войти в него, приказывает к слабейшим частям стены приставлять стенобитные машины, получая отсюда возможность своевременно взять его; таким же, полагаю, образом сатана, когда хочет овладеть человеческою душою, устремляется на слабейшую в ней часть, надеясь таким образом легко победить ее, особенно когда видит, что никакой она не получит пользы от того, что, напротив, должно обуздывать страсть, как, например: добрые советы и таинственная Евхаристия, ибо это особенно сильно противодействует человекоубийственному яду диавола.

Итак, предатель не устыдился не только тайно пока и прикровенно сделанных предварительных обличений, но и необходимой силы любви, чести и славы и благодати, даже Евхаристии, полученной от Христа. Без оглядки и с неудержимою силою стремясь к одному только тому, чем уже прежде был охвачен, разумею недуг корыстолюбия, он наконец уже оказался в полной его власти и пал. Уже не советником имеет теперь сатану, но делает полным владыкою всего сердца и властителем всей своей души того, кто вначале был его наушником, ибо *вошел* в него, по евангельскому слову.

Поэтому нам всеми силами должно беречься и остерегаться вредности всяких предварительных пристрастий, но подобает помнить слова: «Если дух властителя найдет на тебя, места своего не оставляй, потому что исцеление прекратит грехи великие» (Еккл. 10, 4). Необходимо как бы подкреплять дух властителя силою помыслов в наших сердцах. Ведь если не в нашей власти воспрепятствовать (вхождению дурных помыслов в наши сердца), то мы можем, по крайней мере, тотчас исторгать вошедшее и не дозволять ему

своим небрежением пускать много корней, но спешить с самого начала вырывать их как бы некую сорную траву и делать нашу душу свободною от них. В противном случае подобает ясно знать, что сатана скоро победит нас своим прельщением, и мы подвергнемся тому, что говорит Псалмопевец: «Прежде чем мне унизиться, я согрешил» (Пс. 118, 67), ибо прежде окончательного совершения греха мы наперед прегрешаем одобрением его в мыслях, чтя его и принимая и чрез это давая место вхождения сатане. Да будет же страсть предателя образом и примером этого предмета (страсти корыстолюбия).

Глагола ему Иисус: еже твориши, сотвори скоро. Сего же никтоже разуме от возлежащих, к чему рече ему[1] *(13, 27–28)*

Место это может, пожалуй, казаться кому-либо противоречащим и не очень соответствующим тому, что уже прежде сказано. Зачем, может не без основания спросить кто-нибудь, Господь, изобличая и нежно и прикровенно отвращая старавшегося предать Его от смертоносного замысла против Него, теперь оказывается побуждающим к этому и повелевает немедленно приступить к исполнению столь гнусного и нечестивого намерения? И почему, скажет, уже и так внутренне склонного и настроенного к этому надо было еще поощрять к этому, а не наоборот —

[1] Греч. чит. *οὖν* одни, *καὶ* др. и опуск. третьи. Слав. древн. оп., но Ник. Ал. чит. *же*. Ал. точно: *глет же*. Зогр. *твори* соотв. греч. *ποίῃς* и *ποίει* вм. друг. сотвори греч. *ποίησον*. Древн.: *никто же не*, поздн. оп. *не*. Ал. *ни един познал взлежащих*. Ал. Ник. *к чему* М. *к чесому* З *чесо ради*.

направлять вразумлениями к лучшему и отвлекать его от предположенного намерения?

Так может обвинить кто-либо Христа, погрешая против надлежащего образа рассуждения. Но внимательнее сосредоточив свой ум на содержащемся в этих словах смысле, мы не найдем в них ничего странного, напротив, — они имеют глубокое значение, которое я, насколько смогу, попытаюсь выразить вкратце.

Весьма предусмотрительно премудрый Евангелист предварительно сказал, что сам сатана вторгся и вошел в сердце предателя, так что Господь наш Иисус Христос является уже говорящим скорее ему (сатане), чем действительно и истинно подпавшему по нерадению своему власти его (предателю): *Что делаешь, сделай скорее*. Это подобно тому, как если бы Он ясно сказал так: свое дело, которое только и умеешь и которое всегда любезно тебе делать, о сатана, *сделай скорее*. Ты умертвил пророков, ты предводительствовал иудеями к нечестию, ты и тогда устраивал побиение камнями проповедавших иудеям спасительное ученье, никого не пощадил из посланных Богом. Ты показал против них всю несказанную жестокость и чрезмерное неистовство. Вот теперь после них пришел Я, давая уже заблудившимся возможность более не заблуждаться, находящимся во тьме устрояя пребывание в свете Божественном и освобождая от силков тех, которые уже попали в твою сеть и сделались добычею твоей жестокости. Пришел Я, чтобы разрушить державу владычествующего благодаря тебе греха и показать всякому человеку, кто есть Бог по природе (Истинный). Но Я знаю, наконец, совершенно неукротимый твой нрав. Поэтому что совершаешь ты с обычною своею дерзостью над желающими устроять это, делай и теперь. Ведь ты не оставишь своих

стремительных и частых нападений, пока сначала не совершится предстоящее страдание Мое.

Так думаю я истолковать значение данного изречения Спасителя. А почему Он повелевает ускориться этому злоумышлению, это также мы намерены рассмотреть. Правда, ужасною оказывается дерзость безбожников, решившихся необузданно неистовствовать против Него, ибо Его ожидали поношения, несносная толпа ругателей, удары и оплевания и наконец позорная смерть на древе, гвозди и распятие, уксус, желчь, язва от копья; почему же поспешает, говорит, и желает немедленного исполнения страдания от диавола? Ведь и иудеи были слугами и помощниками в злодействе, но все относит к тому вождю убийства и начальнику исконных зол. Но хотя и весьма ужасны были злодеяния нечестивых иудеев против Христа и несносна была дерзость распинателей, однако ж Он знал исход страданий и их последствия. Ведь посредством Честного Креста должна была окончательно пасть тирания диавола, упраздниться и смерть, и власть тления исчезнуть, и род человеческий освободиться от изначального того проклятия; наконец, по человеколюбию и благодати Спасителя нашего Христа, ожидалось упразднение наказания, данного в словах Бога: «Земля еси и в землю отыдеши» (Быт. 3, 19). Должно было, по слову пророка, «все беззаконие заградить уста свои» (Пс. 106, 42) и обвинение подпавших ему, но имели исчезнуть совершенно по всей вселенной неведающие истинного по природе и единого Бога, которые оправданы верою во Христа, — ожидалось наконец отверзение врат рая. Нижнее должно было соприкасаться с вышним и отверстись небесам, по слову Спасителя (Ин. 1, 51), и чинам ангельским восходить и нисходить на Сына Человеческого. Как же поэтому,

скажи мне, ввиду стольких ожидаемых благ и возрождений для нас столь светлой надежды чрез спасительный Крест, — как не надлежало Жаждавшему нашего спасения и для этого Ставшему подобным нам, кроме греха, стремиться видеть уже настающим столь превожделенное время? Разве не подобало Неведавшему никакого зла пренебречь ухищрениями диавольской злокозненности и, напротив, спешить прийти к вожделенному времени столь славного праздника?

Итак, сатане, не знавшему, что он воюет на свою собственную голову, и совершенно не ведавшему, что он низвергается в пропасть, пригвоздив смерть на кресте, сказал Спаситель: *Что делаешь, сделай скорее*. Это — слова скорее угрозы, чем повеления. Как очень молодой и прекрасный юноша, обладающий цветущею силою телесною, когда видит быстро нападающего на него кого-либо, вооружив свою десницу острою секирою и зная, что нападавший непременно потерпит от него смерть, может возглашать ему: что делаешь, делай скорее, ибо увидишь силу моей десницы, — и никто, конечно, не скажет, что это — слово стремящегося умереть, но наоборот — предвидящего, что он победит и превзойдет желающего учинить ему зло. Так Господь наш Иисус Христос повелевает употребить как бы быстрый бег к злодеянию над Ним, ибо уже подвергшимся посмеянию намерен Он показать злодея и вселенную явить свободною от некогда победившего ее и жестоковластно овладевшего ею посредством обмана, так что отвлек ее от веры в Бога. Ученики же не понимают значения этих слов, и Христос, как кажется, предусмотрительно не открыл им. Так и в других случаях Он является предвозвещающим, что будет предан в руки грешников и что подвергнется распятию и умерщвлению и воскреснет в третий

день (Мф. 17, 22–23; 20, 18–19; Лк. 9, 21), но в то же время Он никому вообще не дозволяет говорить этого, так как у Него была цель скрыть от начальника века сего, Кто Он по истинной природе своей, дабы, пришедши, подвергнуться распятию и, потерпев распятие, уничтожить смерть и верующим в Него устроить спасение. Итак, предусмотрительно скрывает многое из сказанного Им, ибо, как Бог, знал все полезное.

***Нецыи же мняху, понеже ковчежец имяше Иуда, яко рече ему Иисус: купи, еже требуем на праздник: или нищим да нечто даст*[1]**
(13, 29)

Не уразумев значения слов Господа, ученики тотчас же обращаются к обычным своим догадкам и думают, что Спаситель опять указывает на то, что Он обычно приказывал. Так как приближался праздник, то они естественно ожидали приказания от Него имевшему *ковчежец* купить что-либо нужное для праздника или повеления исполнить то, о чем Он особенно заботился, то есть оказать вспомоществование нуждающимся, сообразуясь с количеством имевшихся приношений (в ковчежце). Ведь «благ и милостив Господь», по написанному (Пс. 102, 8). Прекраснейшим образом и для нас самих должно служить это. Желающим праздновать чисто и благоугодно, думаю, подобает иметь в виду не одно только благодушие собственное свое и не

---

[1] *Же* Кир. и нек. вм. больш. *бо — γάρ* Гал. Зогр. Ник. Ал. но Мар. оп. как нек. греч. *нецыи* Г Ал. *етери* ЗН *едини* М. *ковчежец* З Ал. *скриницю* ГМН *рече* соотв. *εἶπεν* Кир. но греч. и слав. *λέγει глаголет*. *еже* Н и поздн. *егоже* ЗМГ *ихже* Ал. Кут. *требуем* МЗГН поздн. *требе имам* Ал. *на* МЗГН *в* Ал. *да что дам* (sic)? Ал.

о том только заботиться, чтобы они одни только радостно проводили праздник, но к заботе о себе самих присоединять и милосердие к нуждающимся. Только тогда, исполняя закон любви друг к другу, мы будем совершать истинно духовный праздник Спасителю Христу. Так и некогда данный иудеям закон о собирании манны повелевает собирать ее не для одних только тех, кто был в силах делать это, ибо «каждый, — говорит, — собирайте и для сожителей ваших» (Исх. 16, 16). Если кто-либо из сожителей ихних делался слаб, то неподвергшиеся такому состоянию, как бы уделяя ему свою силу, собирали вместе со своею мерою и нужное для других, дабы, по написанному, кто имел много, у того не преумножалось бы, а кто имел менее, у того не уменьшалось бы (Исх. 16, 18). Таким образом, при происходившем некотором взаимообщении, была возможность сохраняться равенству для всех. Поэтому нарушает подобающий святым праздникам образ тот, кто к заботе о себе самом не присоединяет и заботу о нуждающихся. И совершенный союз был бы действительным праздником.

Приим же хлеб, абие изыде он: бе же нощь[1] *(13, 30)*

Быстро уходит для исполнения воли диавола и как ужаленный выскакивает из дома. Ничего выше корыстолюбия он совсем не видит, и, что странно, мы не видим никакой для него пользы от Евхаристии, очевидно, благодаря присущему ему неудержимому

[1] Г *и приим же*. Все слав.: *он хлеб* соотв. одн., а др.: ἐκεῖνος после *ψώμιον*. Ал. *взем*. Кроме того, МЗГН (*и абие; бе же нощь, егда изиде*) Ал. *бе же нощь, егда изиде* — относят начало 31-го стиха к 30-му, согл. мн. греч. Ср. прим. к 31-му стиху.

влечению к стяжанию (денег). Уже ранее подверженный этой страсти и внедрив в себя всецелого отца беззакония, несчастный теперь совсем не размышляет о том, куда он стремится. Избрав *ночь*, как бы некий мрачный рой нечестивых мыслей в груди, он устремляется в глубину дна ада и, по изречению книги Притчей, «как олень поспешает, пораженный в печень стрелою, или как пес — в цепи, не знающий, что на душу (погибель) идет» (Притч. 7, 22–23). И мне кажется, что не напрасно сказал божественный Евангелист, что *взяв кусок вышел тотчас*. Силен сатана на то, чтобы раз попавшимся ему и подчинившимся приказывать тотчас же совершать зло и принуждать даже вопреки воле их совершать угодное ему без всякого замедления. Может быть, он боялся, будучи злоумен всегда и стремителен на злодейство, как бы во время замедления незаметно появившееся раскаяние не побудило человека передумать на что-либо доброе и, как бы опьянение какое, удалить из ума своего удовольствие ко греху и уже захваченного не извлекло из сети, расставленной им. По этой-то, полагаю, причине этот злодей и заставляет подпавших его власти стремиться совершать, и притом очень быстро, угодное ему. Так и Иуду после куска тотчас же, как бы уже взяв его в руки, вынуждает идти наконец на столь безбожное деяние, боясь, по всей вероятности, вместе с раскаянием и силы Евхаристии, как бы она, наподобие света воссияв в сердце человека, не побудила скорее предпочесть доброе дело или не породила здравого помысла в том, кто уже был убежден (диаволом) к предательству.

А что диавол так обычно и всегда действует против нас, это мы можем узнать из бывших прообразов. Фараон подчинил бывших в Египте иудеев и, повелев

беспощадно угнетать их обделыванием глины и кирпичей и разными подневольными работами, не давал им совсем времени для служения Богу. Между прочим, надзирателям за работами он говорил: «Да отягчаются дела людей сих и да не заботятся о предметах пустых» (Исх. 5, 9). Пустыми предметами называл он возвращение в свободное состояние и пламенное пожелание к этому, также плачь о рабстве и молитвы о лучших временах, ибо он знал, что, упражняясь в этом, они обретут немалую пользу. От прообразов идя к познанию истиннейших предметов, мы найдем, что сатана весьма стремительно побуждает делать зло впавших в сети его и уже всецело подвергшихся его власти и подчинившихся его воле.

Егда изыде, глагола Иисус:
ныне прославися Сын Человеческий,
и Бог прославися о Нем,
и Он прославит Его в Себе,
и абие прославит Его[1]
(13, 31–32)

Предатель уходит для исполнения намерений диавола, а Христос начинает Свою речь, и чрез это как бы на примере научая нас тому, что не должно говорить вслух всем то, что подобает одним только истинным ученикам Христовым, ибо не следует давать святыню псам, по слову Его, и допускать свиней попирать ногами жемчуг (Мф. 7, 6). Что прежде

[1] Кир. чит. *οὖν* согл. одн., но слав. не чит. согл. другим. После *глагола* чит. *же* древнесл., но Ал. не чит. и по обычаю точно*: глаголет*. Кир. согл. мн. оп. *аще Бог прославися о Нем* и из слав. Сав. и Мир. Сав. оп. *и* пред *абие*. Ал. *прославится* вм. *прославися* и Зогр. в 32 ст. Св. Кир. в ст. 32 чит. *Он* вм. *Бог*, как все и как сам Кир. в толковании.

уже высказал как бы в виде притчи, этому старается научить, когда время призывало к делу и более ясному доказательству. Итак, после отторжения предателя и удаления его из дома сообщает теперь, как в надлежащее уже время, истинным ученикам Своим тайны и говорит: *Ныне прославился Сын Человеческий*. Чрез это обозначает спасительное страдание, как уже стоящее при дверях и имеющее быть вскоре. Прославился, говорит, Сын Человеческий, называя не другого кого, кроме Себя, нераздельно, как казалось некоторым, ибо один Сын — Христос, и прежде плоти и с плотью, и прежде чем стал подобным нам человеком и когда сделался человеком.

А как Он, по Его словам, прославился, это надо исследовать. Некоторые, может быть, скажут: а разве прежде Он не прославлялся совершением чудес? Когда одним словом утишил бушевавшее море и прекратил движение сильнейших ветров, тогда пред ним преклонились находившиеся в лодке и Он услышал, что «истинно Божий Сын — Ты» (Мф. 14, 33). Так и жителя Вифании Лазаря заставив воротиться к жизни, совершил столь славное чудо, что, когда Он входил в Иерусалим во время праздника, все вместе с младенцами вышли навстречу Ему и выражали Ему досточудное приветствие в словах «благословен Грядый во имени Господнем» (Мф. 21, 9). Но и пять хлебов некогда преломив и две рыбки, совершил насыщение множества сошедшихся к Нему, без младенцев и женщин простиравшегося до пяти тысяч мужей. Это чудо некоторым казалось столь достославным, что, пораженные необычайностью события, искали Его для того, чтобы даже объявить царем (Ин. 6, 15). Это засвидетельствовал нам сам Евангелист. Ничего нет

трудного и гораздо более распространить речь о событиях, имеющих славу не меньшую перечисленных. Поэтому каким образом, уже давно прославленный, Он называет Себя *ныне* прославившимся? Да, Он прославился и являлся обладающим Божественною славою и посредством других событий. Но ведь конец славы и полнота величия состояли, без сомнения, в том именно, что Он пострадал за жизнь мира и дал средство для воскресения всех. Исследуя, сколь возможно хорошо, значение совершенного Им таинства, увидим, что Он не для Себя и собственно не ради Себя умер, но за все человечество пострадал и совершил как само страдание, так и воскресение после него. Он умер по плоти, являя Свою жизнь равновесною жизни всех и, равноценный всем, исполняя на Себе силу той изначальной клятвы. Воскрес же опять из мертвых к вечной и непрестанной жизни, восстановив в Себе целую (человеческую) природу, ибо, однажды подвергшись смерти, по написанному, «уже не умирает, смерть уже не обладает Им, ибо что умерло, греху умерло зараз, а что живет, живет Богу» (Рим. 6, 9–10). Это благодаря Христу должно быть истинным и по отношению к нам самим. И мы также воскреснем уже не для смерти, но для жизни бесконечной, хотя и большое после сего будет различие между восстающими, разумею по славе и подобающему жизни каждого воздаянию. Итак, быв «послушен Богу и Отцу до смерти, и смерти крестной», по слову Павла, Он вознесся опять, получив имя выше всякого имени (Флп. 2, 8–9). Считавшийся за простого человека, Он был весьма препрославлен, явившись действительным Богом и истинным Сыном Божиим, призванный не в новое достоинство быть Богом

по природе, но чем был и прежде плоти, в это же, без сомнения, восшедши и с самой плотью, — вот в чем, будем думать, состояло прославление Его, хотя Он и всегда есть Господь Славы. Нового ни одного из Божественных достоинств не обретается во Христе, так как Он все имеет природно, как Бог, и прежде названного уничижения (Флп. 2, 7). Но и по восприятии образа раба, так как опять возвел Себя в то состояние, мыслится и называется получившим прославление. Но с прославленным Христом сопрославляется, конечно, и *Бог* и Отец. *Прославился* же *в* Сыне, не прибавление славы получив от Своего Сына, ибо не имеет нужды во всем этом Божественная и неизреченная природа, но так как Он познан был, Кого Он есть Отец. Как славою и хвалою для Сына служит иметь такого по природе Отца, таким же, думаю, образом и для Самого Отца служит славою и хвалою иметь от Себя такого собственного Сына. Поэтому и говорит: *И Бог прославился в Нем и Бог прославит Его в Себе и тотчас прославит Его*. Благодаря Сыну вместе с Ним прославился и Отец и со Своей стороны тотчас прославил Сына — слава приходит к обоим и чрез обоих.

Впрочем, чтобы свести значение этих слов и к нам, людям, доставляя слушателям пользу отсюда, присоединим к этому следующее. Если мы прославляем в себе Бога, то должны ожидать, что будем прославлены от Него, ибо живу Я, говорит Господь, потому что «прославляющих Меня прославлю и не уничтожатся» (ср. 1 Цар. 2, 30 и Пс. 50, 19). А прославляется чрез нас и в нас Бог, когда мы, отбросив скверну греховную, украшаем свою собственную жизнь посредством всякого доброделания, ибо таким образом мы живем во славу Его.

Чадца, еще мало время с вами есмь[1] *(13, 33)*

В качестве *деток* и в числе только что рожденных младенцев поставляет учеников, хотя уже и достигших такой меры добродетели и имевших немногим доступный разум, показывая чрез это, и очень ясно, что и весьма совершенный между людьми есть ничтожный младенец пред Богом и слаб умом. В самом деле, что значит разум человеческий в сравнении с премудростью (Божиею), художницею всего? Поэтому некто в псалме говорил к Богу: «Скотовиден стал я у Тебя» (Пс. 72, 22). И никто, конечно, не скажет, если имеет ум, что Псалмопевец называется скотовидным чрез (за) привязанность к Богу. Это было бы тяжким обвинением Божественной природы и казалось бы величайшею нелепостью. Ведь привязывающийся к человеку мудрому и пребывающий у него — считаю нужным для пользы сделать такое применение изречения Псалмопевца — отнюдь не был бы скотовиден, а наоборот — проницателен, разумен и способен к рассудительности. Если же это каждый назовет, и весьма основательно, истинным, то как не считать пустословом того, кому свойственно думать, что скотовиден будет и безумен оказавшийся у премудрости Самого Бога? И так что же? Стало быть, говорит (Псалмопевец), что и очень премудрый между людьми, если его сравнивать с премудростью Божиею, окажется скотовидным и зачислится между не имеющими ума. Как малейшая из звезд не может

[1] *Χρόνον* чит. Кир. согл. одним, но слав. не чит. согл. другим, но нек. поздн. XV в. у Амфил. чит. (Сав. оп. и *мало* по ошибке). Мир. и Ник. *чадца моя,* как сирские.

состязаться с лучами солнца или тяжелый камень с возвышающеюся над всеми горою, так и человеческий разум никогда не в состоянии сравниваться с премудростью Божиею, напротив, — он будет совершеннейшее ничтожество сравнительно с нею. *Детко* следовательно и совершенный человек.

Впрочем, *малое еще время* будет с учениками Своими сказал Христос не потому, что Он намеревался совершенно оставить их и навсегда и всецело отделиться от них, ибо с нами есть Он «все дни и до скончания века» (Мф. 28, 20), по Его слову, но потому, что с плотью Он не будет соприсутствовать, как вчера и третьего дня. Но было уже при дверях, даже более — в самых дверях, время Его отшествия отсюда к Отцу и восшествия на небо. Тем, которые мыслят право и имеют твердую веру, полагаю, надо рассуждать так, что хотя и отсутствует от нас плотью, совершив Свое отшествие к Богу и Отцу, но Божественною силою Своею Он управляет всем и соприсутствует любящим Его. Поэтому-то и сказал: «Истинно истинно говорю вам, где если соберутся двое или трое в Мое имя, там Я есмь посреди их» (Мф. 18, 20). В самом деле, как тогда, когда еще жил вместе с людьми и присутствовал на земле с плотью, Он наполнял небеса, был тогда со святыми Ангелами и не оставлял вышних стран, так и теперь, находясь на небе с Своею плотью, наполняет землю и находится вместе с последователями Своими.

Заметь, как Он, намереваясь отделиться хотя и одною только плотью, ибо силою Божества Он всегда находится с нами, говорит, что *еще малое время* с нами будет, совершенно и всецело обозначая Себя частью (плотию) Своею, дабы кто не стал пытаться одного Христа разделять на двоицу Сынов, но чтобы

как единое нечто мыслился и принимался — и как рожденное от Бога Отца Слово, и как воспринятый от Святой Девы храм, — не потому, что они одной и той же сущности, но потому, что после неизреченного единения делом нечестия будет рассекать их, ибо один из обоих Христос.

Взыщете Мене, и якоже рех иудеям, (яко) аможе Аз иду, вы не можете приити: и вам ныне глаголю[1]
(13, 33)

Не останется, говорит, совсем беспечальным для Его учеников отшествие Его. Это потому, во-первых, что они будут угрызаться скорбию об этом и подвергнутся вследствие этого невыносимо тяжелой печали. Поэтому они, без сомнения, будут жаждать снова быть с Ним и желать жить с Ним всегда, как и божественный Павел, бытие со Христом предпочитая даже самой здешней жизни, сказал, что лучше «разрешиться и со Христом быть» (Флп. 1, 23). Предвидя это и зная сердца любивших Его, Христос сказал, что не беспечально будет для учеников восшествие Его. Но при этом была и некоторая другая истинная причина, заставлявшая святых учеников быть со Христом. Ведь они немедленно же должны были подпасть немалым опасностям, часто подвергаться нападению со стороны неудержимого безумия иудеев и подпадать неистовствам и со стороны некоторых других, обходя всю вселенную и проповедуя учение Спасителя еще

[1] Кир. не чит. ὅτι согл. одн., но слав. чит. согл. др. (Амф. 15 в. оп.). *Аз иду* и слав. согл. автор. вм. *иду аз* др. мн. и Ал. Вм. *ныне глаголю* греч. и слав. *глаголю ныне*. Гал. *жидом,* Ал. *идеже иду Аз*.

пребывавшим в заблуждении, так что претерпевали узы, не оставались чужды обидам и поношениям и не менее того испытывали и всякие другие муки, хотя прежде во время пребывания со Христом они не знали ничего такого. Вот тогда-то, говорит, *вы будете искать* усиленно Моего присутствия, когда разнообразные волны искушений охватят вас. Но эти слова Спасителя отнюдь не вели учеников к робости или сокрушали их страхом, но скорее подготовляли к восприятию мужества и как бы научали наперед запастись терпением к перенесению ожидавшего их будущего. Поэтому мы не найдем бесполезным, напротив — каждый увидит великую пользу в словах псалма: «Я приготовился и не смутился» (Пс. 118, 60). Ведь то, что совсем неожиданно нападает на нас, способно весьма сильно вредить нам и приводить нас в великий страх. А что ожиданием и предведением уже наперед исчерпало в ком-либо большую часть страха, то не имеет такой неудержимой силы против тех, на кого нападает, так как душа привыкла к этому и в своем уме часто переживала это как уже настающее. Как какой кровожадный и дикий зверь, выскочив из лесной чащи и скрытого логовища, когда набрасывается на кого-либо из невидящих его, то поражает не ожидавшего нападения и пожирает, схватив неприготовившегося к борьбе. А кто увидит издали и узнает, что ему предстоит, взявшись за оружие, или потерпит менее вреда, или же убежит без всякого препятствия. Таким же, думаю, образом и при искушениях совсем неожиданное поражает нас гораздо сильнее и свирепее, чем то, что уже ожидалось. Поэтому в словах *будете искать Меня* Господь наш Иисус Христос благополезно указывает на то, что должно случиться с Его учениками вследствие Его отсутствия, и на те ужасы, какие явятся от будущих

врагов их, чрез предсказание предуготовляя их к восприятию мужества.

Считает нужным присоединить указание и на то препятствие, что в настоящее время лежит на пути их следования за Ним. Что говорил Я *иудеям*, замечает, это и вам *теперь* говорю: *Куда Я иду, вы не можете прийти*, ибо не настало еще время, чтобы святые Апостолы, еще не совершившие своего служения, оказались в вышних обителях. Переход их в это состояние, несомненно, соблюдался для надлежащего времени.

Надо, впрочем, опять обратить внимание на то, что, когда Господь обращался с речью к иудеям и указывал на то же самое, Он говорил: *Будете искать Меня, и не найдете Меня* (Ин. 7, 34 и 36). А Своим ученикам говорит только: «Будете искать Меня», но считает нужным умолчать: «не найдете». По какой же причине? Тем (иудеям) соответствовало это ненахождение Его, по причине их безмерного неверия и чрезвычайного нечестия к Нему. А к тем, которые имели к Нему искреннее расположение и сохраняли неподдельную любовь, уже несправедливо было бы говорить: «Не найдете Меня», ибо Он был с ними и сопребудет всегда.

Заповедь новую даю вам, да любите друг друга, якоже Аз возлюбих вы, да и вы любите друг друга[1] *(13, 34)*

Прекрасно и истинно пишет божественный Павел: «Так что если кто во Христе, (тот) новая тварь;

[1] Ἐγώ приб. Кир. согл. мн., но слав. не чит. согл. больш. авт. Мир. *дам*, прочие *даю*. Сав. оп. *якоже возлюбих* до конца стиха, но греч. нек. оп. *да и вы*. Сав. *да любит* (?), Мар. у Ягича *заповедь поведаю* вм. *нову даю* (ошибка). *Друг друга* О Г Мар. Мир. Мст. ЗАС Панд. Ник. Ал. вм. Конст. и поздн. и теп. *себе* —

древнее прошло, вот стало все новое» (2 Кор. 5, 17). Он обновляет нас и преобразует некоторым образом в новую жизнь, не доступную другим и не известную тем, для которых приятно жить под законом и следовать заповедям Моисеевым, ибо закон ничего не делает совершенным, по написанному (Евр. 7, 19). Совершеннейшую же меру благочестия к Богу каждый может усмотреть в установлениях Спасителя нашего. Поэтому-то и Сам говорит нам в одном месте так: «Истинно, истинно говорю вам: если не превзойдет праведность ваша праведности книжников и фарисеев, не войдете в Царство Небесное» (Мф. 5, 20). Ведь если не только не будем соревновать нравам иудеев, но и не превзойдем, и притом вполне, подзаконную праведность, мы никогда, полагаю, не достигнем до Царства Небесного. Не то утверждаем, чтобы закон Моисеев был совершенно бесполезен и ненужен, ибо он сообщал нам, хотя и несовершенно, благо, но он оказывается руководителем к научению евангельской жизни и, посредством загадок и образов внося образ истинного благочестия, как бы начертывает в наших душах тень научения чрез Христа. Поэтому-то и сказал Сам: «Говорю вам, что всякий книжник, наученный Царству Небесному, подобен человеку богатому, который выносит из сокровищницы своей новое и старое» (Мф. 13, 52). Немалое и истинное богатство для человека представляет, конечно, и следование словам Моисеевым и получаемая от них польза в душе, но когда он воспринимает и красоту евангельского наставления, то украшается вдвойне, знанием и древних и новых законов. Поэтому Господь наш Иисус

поправка неверная, двусмысленная, представляющая странное и беспричинное отступление от древних текстов.

Христос, показывая, что Его заповедь лучше древней и что для живших под законом еще не доступна была спасительная проповедь, когда намеревался вознестись на небеса, закон любви наперед полагает как бы некоторым основанием и опорою всякого блага, но любви не по закону, а выше закона. Поэтому говорит: *Заповедь новую даю вам, да любите друг друга*.

Но каким образом, скажи мне, может спросить кто-либо, назвал эту заповедь новою Сказавший чрез Моисея древним: «Возлюбиши Господа Бога твоего от всего сердца твоего и от всего разума твоего, и ближнего твоего как себя» (Втор. 6, 5; Мк. 12, 30–31; Лк. 10, 27; ср. Мф. 22, 37–39)? Вот, поставив, что и естественно, любовь к Богу выше и впереди всего прочего, присоединил рядом с нею и любовь друг к другу и с любовью к Богу сочетал и любовь к нам самим, так как и любовь к Богу по справедливости не могла бы быть в том случае, если бы за нею не следовала и подобающая любовь к ближнему, ибо все мы друг другу братья. Так и премудрейший Иоанн, прекрасно зная и научая других, говорит: «Любящий брата своего Бога любит» (1 Ин. 4, 21). Итак, каким образом Христова заповедь нова, хотя она и возвещена древними законами? Но замечай, пожалуйста, точность речи и смотри на дальнейшие слова. Ведь не удовольствовался тем, чтобы сказать: *Заповедь новую даю вам, да любите друг друга*, но, показывая новость речи и что Его любовь гораздо выше той древней любви, разумею друг к другу, тотчас присоединил: *Как Я возлюбил вас, да и вы любите друг друга*.

Нужно поэтому исследовать для ясного уразумения значения этих слов, как возлюбил нас Христос. Вот тогда-то мы увидим, и очень легко, новость и отличие теперь данной заповеди. Итак, «во образе Бога

будучи, не похищением считал быть равным Богу, но Себя уничижил, образ раба приняв, в подобии человеков быв и видом оказавшись как человек, унизил Себя, быв послушен до смерти, смерти даже крестной» (Флп. 2, 6–8). Но и, будучи богат, обнищал, как опять засвидетельствовал нам Павел (2 Кор. 8, 9). Разве не видишь здесь новость любви к нам? Закон повелел любить брата, как себя самого. А Господь наш Иисус Христос возлюбил нас больше Себя Самого. Ведь будучи в образе и равенстве с Богом и Отцом, Он не снисшел бы к нашей ничтожности, не подвергся бы столь тяжкой смерти плотской за нас, не перенес бы заушений иудейских, позора, осмеяния и всего прочего, чтобы перечислением по частям всего с Ним бывшего не растягивать речи в бесконечность, — и не обнищал бы, будучи богат, если бы не возлюбил нас гораздо более Себя Самого. Действительно, это странная (новая) мера любви. Такое и нам повелевает иметь расположение, чтобы совершенно ничего не ставить выше любви к братьям, ни славу, ни богатство, — без всяких колебаний даже дойти, если потребуется, до самой смерти плотской, дабы приобрести спасение ближнего. Это и совершили блаженные ученики Спасителя нашего и последовавшие по их следам, признавшие спасение других выше собственной жизни, испытавшие всякий труд, находившиеся в крайних бедствиях, дабы спасти души погибавших. Так и Павел говорит в одном месте: «Каждодневно умираю» (1 Кор. 15, 31), и в другом: «Кто изнемогает, и Я не изнемогаю? Кто соблазняется, и я не воспламеняюсь?» (2 Кор. 11, 29). Итак, Спаситель повелел нам осуществлять вышезаконную любовь, как корень совершеннейшего благочестия к Богу, так как Он знал, что иначе мы не получим одобрения у Бога и что только

достигая красоты врожденной Им в нас любви мы будем пребывать в великих и совершенных благах.

О сем уведят вси, яко Мои ученицы есте, аще любите (любовь имате) друг друга к (другу)[1] *(13, 35)*

Неопровержимым и несомнительным, говорит, признаком Моего ученичества вы начертаете на главах своих то, если будете стараться идти вослед Моей жизни, в доступной для вашей человеческой природы мере, так чтобы иметь нерасторжимый союз любви друг к другу и быть в полном согласии друг с другом, соответственно требованию взаимной любви и несравненному достоинству человеколюбия, ибо это вам точно начертает славу Учителя.

Но, думаю, может быть кто-либо дойдет до такого возражения на это: почему любовь является признаком ученичества у Христа и видом всех добродетелей в Нем, приобретаемым не чрез воспитание и не чрез труд и прилежание, как получается в человеке, но прирожденным Его природе? Ведь это — особое свойство Божественной природы и Ей собственно и истинно присуще, будучи выше всякого удивления.

Да, весьма справедливо, друг мой, скажем мы, надо мне присоединить об этом рассуждение.

Плодом Верховной Сущности является то, что принадлежит Ей особо и собственно. Но исследователь легко может видеть, что всякий вид добродетели

---

[1] Кир. как нек. ἀγαπᾶτε вм. автор. ἀγάπην ἔχητε и слав. *уведят*. Св. Ал. точно вм. *уразумеют* всех других др. и нов. Слав. *друг к другу* — точно, по обыкновению, св. Ал.: вм. *между собою* других. Карп. *в себе* Панд. *и от того — имати в себе о мне* Сав. приб. *бо* Сав. О Арх. *любве*.

является исполнением любви и все, что считается за совершение добра, относится и обращено к ней. Поэтому-то главнейшая и первая заповедь по закону — любить Господа Бога от всей души и от всего сердца и от всего разума, вторая же, родственная и близкая к ней, есть любовь к ближнему, заключающая всю полноту закона (Мк. 12, 30). Так и божественный Павел, возглавляя в ней все заповеди, пишет в Послании: «Ибо (заповеди) “не прелюбодействуй”, “не убивай”, “не клянись”, и если какая другая есть заповедь, в этом слове возглавляется, именно: “люби ближнего твоего, как себя”, — итак, исполнение закона (есть) любовь» (Рим. 13, 9—10). А что она (любовь) внутри своих пределов заключает вид всех добродетелей и, как бы в недрах своих содержит блага, это опять удостоверит сей премудрейший Павел в словах: «Любовь не превозносится, не надмевается, не безобразит, не ищет своего» и следующее за тем (1 Кор. 13, 4—5). Но долгое время нужно, чтобы выразить в словах всю меру любви. Впрочем, решившимся избрать себе любовь скажу: чтобы стало повсюду известно, что они сделались учениками Христа, им подобает и надлежит украшаться венцом любви и любовь друг к другу носить на себе как бы некоторое знамя этого ученичества. Ради сего скажу вкратце и об этом. Ведь если кто из нас занимается медноделательным или ткацким ремеслом, разве он не должен, без всякого сомнения, быть учеником какого-либо медника или ткача? Не так же ли и знающий плотническое ремесло? Разве он не заявит, что в состоянии так прекрасно исполнять свое ремесло потому, что имел плотника наставником ремесла? На таком же, думаю, основании имеющие в себе полную силу Божественной любви без всяких колебаний признают, что они суть ученики любви или

Христа, имеющего наивысшую любовь. Ведь Он так возлюбил мир, что и самую душу Свою положил за него и подвергся жестокости иудейских злодейств. Это засвидетельствует Он Сам, говоря к Своим ученикам, что «больше сей любви никто не имеет, да кто душу свою положит за друзей своих» (Ин. 15, 13). И так как «Бог любовь есть» (1 Ин. 4, 16), по слову Иоанна, то, будучи Сыном Любви, то есть сущего по природе и единого истинного Бога, Он и Сам является любовью, имея это свойство или достоинство, не как словами только выраженное и пышностью речей украшенное, но самими делами и событиями показав Себя настоящим плодом сущности Своего Родителя. В самом деле, мы отнюдь не должны думать, что Верховная над всеми сущностями Сущность может быть приемлющею в Себя блага, но и не назовем приобретенным в Ней вид всех благ, как это в нас, или мыслимым как что-то другое в другом, подобно, можно сказать для примера, знанию о чем-либо в человеке. И это потому, что человек сам по себе не есть знание, а, напротив, воспринимает знание (отвне, от другого). Но Само Всеблаго, как оно должно мыслиться нами, Оно, собственно, по нашему утверждению, и есть сама Божественная и неизреченная Природа, всякого рода добродетель, как бы родник какой, в себе имеющая и из себя источающая. Поэтому весьма основательно Он должен быть плодом любви и, будучи любовью, как Отец, Которого Он есть Сын, посредством любви преимущественно должен напечатлеваться в наших душах и в людях добродетельных начертывает, как знак родства с Ним, постоянное пребывание в любви друг к другу. В противном случае, — если, по слову Павла, Христос есть мир наш, ибо в Нем соединено все, нижнее с вышним, и чрез Него мы примирены

с Богом и Отцом, хотя вначале и допустили великое отступление, благодаря уклонению ко злу, и на два народа некогда разделенные, на язычников и Израиля, в одного нового человека мы стали созданы в Нем: ведь разрушено средостение ограды и упразднена сила вражды, когда евангельские учения (догматы) заставили смолкнуть закон (Еф. 2, 14–15), — как можно было бы признать, что учениками мира сделались те, которым не имеют мира между собою? Чем другим могло бы быть отторжение от любви, как не порождением войны, низвержением мира и появлением всякого двоедушия? Как в нерасторжимом союзе любви для нас сохраняются все блага мира, таким же, думаю, образом с пресечением любви вторгается зло от вражды. Что же отсюда? Появляются обиды, раздоры, ревность, гнев, ярость, подстрекательства, наговоры, зависть и всякого рода зло.

Если, таким образом, в виде и образе любви возглавляется и исполняется вся добродетель, то никто из нас да не великомудрствует из-за воздержания в пище и сна на (голой) земле или за другие какие аскетические труды, если не сохранит должным образом любовь к брату. Таковой выходит за отмеченную черту поприща подобно неопытным возницам (на ристалищах) и уклоняется от курса, подобно кормчему, который имеет руль корабля, но по невежеству не держит назначенную для плавания цель. Поэтому и дерзнувший сказать: «Если доказательства ищете говорящего во мне Христа (что говорит во мне Христос)», разумею божественного Павла (2 Кор. 13, 3), хвалился не тем, что просто только стремится, но тем, что делает это согласно цели (Флп. 3, 14). Да, похваляться телесными трудами, думаю, значит удаляться от главнейших и необходимейших благ, то

есть не стремиться согласно цели. Он, таким образом, знал, что любовь, как некоторый венец, возлежит на всех добродетелях, так что, ревнуя о ней, прекрасно говорит: «Если истрачу я все имения мои и если предам тело мое, чтобы быть сожженным мне, любви же не имею, ничего не значу я; если языками людей говорю и Ангелов, любви же не имею, стал я медь звучащая или кимвал бряцающий» (1 Кор. 13, 1 и 3). Итак, похвала любви служит проявлением в нас лица и образа Спасителя Христа.

Глагола Ему Симон Петр: Господи, камо идеши?[1] *(13, 36)*

Любопытствует опять из любознательности Петр и старается узнать смысл слов (Христа), еще не уразумевая, как кажется, что означает сказанное (Христом), но проявляя, однако ж, горячее желание следовать за Христом. Достоин удивления и здесь порядок (господствующий среди) учеников. Не потому, как, пожалуй, подумает кто, вопрошает первенствовавший между ними (Петр), что он только один не уразумел (слов Христа), между тем как другие понимали, но, напротив, предоставляют ему, как преимуществовавшему, первенство в слове и дерзновение в вопрошании (Господа). Ведь обращаться с речью к Учителю небезопасно даже и для знаменитых (Гал. 2, 6). И весьма великого удивления заслуживает Петр тем, что не боялся казаться непонятливым, стараясь знать то, чего не знал, но быстро устремился к приобретению мудрости, поставив пользу от любознательности выше неуместной стыдливости, так что и в этом сделался

[1] Ал. *глет — -кде.*

примером для потомков. Не подобает, думаю, оставлять без внимания слова учителей, хотя бы они и были не очень ясны, из-за желания казаться весьма понятливыми и склонными к благоразумию, — напротив, подобает разузнавать и исследовать точно преданное вначале на пользу нам. Ведь знание полезного гораздо лучше пустого суемудрия и истинно научиться чему-либо выше кажущегося познания чего-либо.

Отвеща ему Иисус: аможе Аз иду, не можеши по Мне ныне ити, идеши же последи[1] *(13, 36)*

Зная, что доставит Своим ученикам тяжелую и невыносимую скорбь, если скажет ясно, что взойдет на небеса и оставит их лишенными Своего присутствия на земле, хотя и будет опять с ними как Бог, — пользуется в настоящем случае прикровенною речью, слегка лишая ее прямого смысла. Видя их не ведающими, оставляет пребывать в том же самом состоянии. Мудрецам бывает свойственно прикрывать иногда тяжелыми (мудреными) словами то, что может доставлять скорбь. Так и Христос, хотя и возносил Себя к Богу и Отцу и устроял Свое отшествие на небеса, как начаток человечества, и это делалось для пользы всех, ибо обновил нам путь, которого не ведала прежде человеческая природа, — но для святых учеников, желавших всегда быть с Ним, оказывалось невыносимым разлучение со Христом, хотя и всегда соприсутствующим с ними силою и действием Святаго Духа. Итак,

[1] Др. оп. *Аз* — др. и сл. *ныне по Мне ити, последи же по Мне идеши*. Ал. точно: *Ми нене последовати, последи же вследуеши Мне.*

блаженного Петра, не знавшего значения сказанных слов (Христа), вместе с другими учениками благополезно оставляет пребывать в том же состоянии, пока закончит речь, могущую укреплять их. То же самое, как увидим, Он делает и потом, когда говорит к ним: «Полезно вам, чтобы Я ушел, ибо если Я не уйду, Утешитель не придет к вам» (Ин. 16, 7). Впрочем, как Бог, спешит предупредить желавшего ученика, что он охотно последует за Ним и скоро будет с Ним, когда ничто не будет препятствовать его рвению, и говорит: *Куда ухожу Я, не можешь Мне теперь последовать, последуешь же после*.

Изречение это заключает в себе двоякую мысль. Одна из них весьма проста и очень доступна, а другая несколько неясна и загадочна.

Говорит, что не мог бы теперь следовать за Идущим к Богу и Возвращающимся на небо. Впрочем, последует потом, то есть когда, с пришествием обещанных от Христа святым славы и чести, они взойдут в вышний Град и будут царствовать с Ним.

Но кроме того, оно означает и нечто другое, о чем и скажу. Еще не облеченные силою свыше (Лк. 24, 49) и не получив укрепляющего их и преобразующего к мужеству человеческую природу, разумею Духа Святого, они не в состоянии были бороться против смерти и сопротивляться столь непреодолимым ужасам, ибо иначе было бы невероятно, чтобы, когда одному только Спасителю нашему Христу подобала и определена была возможность сокрушить державу смерти, другие прежде него оказывались совершающими это. Ведь не бояться смерти что другое могло бы значить, кроме того, чтобы презирать смерть, как не могущую причинять никакого вреда? Вот почему, как мы думаем, и сами блаженные пророки содрогались пред

наступлением смерти, как еще не упраздненной чрез Воскресение Христа. Правильно уразумев то, и Павел сказал, что сущее от Бога Отца и в Боге Слово восприяло от семени Авраама, дабы чрез смерть Святой Плоти упразднить смерть «и избавить тех, которые страхом смерти во всю жизнь повинны были рабству» (Евр. 2, 14–16). Первым разрушением смерти было спасительное страдание и началом смелого мужества против нее у святых сделалось Воскресение Христа. Итак, когда Жизнь по природе (Христос) еще не упразднила смерть и не сокрушила нападающий от нее на наши души страх, ученики были еще весьма слабы против опасностей. Поэтому Господь с осторожною прикровенностью намекает и говорит, что в свое время Петр подвергнется распятию и в этом последует Ему. Но что теперь для столь великого подвига он еще не имеет твердости духа, на это указывает в словах: *Куда я ухожу, не можешь Мне ныне последовать, последуешь же после*. Если бы в этих словах Христос не давал нам загадочного указания на смерть Петра, то чего ради смысл речи Он относит к лицу одного только Петра, хотя и другие святые Апостолы имели обетование быть вместе с Ним и последовать Ему, очевидно во время воскресения, когда настанут для них нескончаемая жизнь и обетованные блага? Но очевидно, что предвозвещает Петру и загадочно указывает то, что в последующее время должно было случиться с ним. Это Он и яснее указал в другом изречении, именно: «Когда был ты юн, опоясывал сам себя и ходил, куда хотел; когда же состаришься, прострешь руки свои, и другие опояшут тебя и отведут тебя, куда не хочешь. Это же сказал, — говорит, — указывая, какою смертью прославит Бога» (Ин. 21, 18–19). Конечно, для святых хотя и приятно страдать

за Христа, но опасность (смерти) — (все же) нежелательна, однако ж переносится, когда налагается по необходимости. Почему и повелевает молиться, да не впадем в искушение (Мф. 26, 41 и парал.).

Глагола Ему Петр: Господи, почто не могу по Тебе ныне ити? Душу мою за Тя положу[1] *(13, 37)*

Что, говорит, препятствует или что не позволяет следовать (за Тобою) для того, у кого цель — умереть за Учителя и кем это считается за достохвальное дело? Ведь конец всякой опасности и предел неукротимой жестокости гонителей простирается только до плоти, ибо смерть (имеет силу только) против нее. Он же (апостол Петр), уже решившись и приготовившись к этому, кто, говорит, мог бы воспрепятствовать или каким образом уничтожил бы твердое решение следовать? Горяча готовность Петра, и его обещание (следовать Христу) превосходит всякую меру, — откуда можно видеть немалую присущую ему силу, которую открыли и самые последующие события.

Впрочем, надо принять во внимание вот что. Между тем как Спаситель наш Христос выше и ниже указывает на Свое восхождение на небеса и говорит, что теперь он (Петр) не последует за Ним, однако ж последует после того, очевидно по окончании его

[1] Кир. νῦν вм. ἄρτι др. Древнесл. *ныне по тебе ити. ныне душу...* АГЗОС Мар. Н. Но Ю Мст. Д, Т Карп. Ал. оп. второе ныне. А Мир. чит. одно *ныне*, но связывает с *душу...* как Сир. син. изд. Bensly cet. и, кажется, код. I, приписывая наверху (у Тишенд.), Сир. пеш. изд. Sch, но Pusey-Gwilliam как обычно. Ал.: *глет — что ради не могу Тебе последовати ныне* — точно.

апостольского служения, когда настанет должное время призвания святых в вышний Град, — он обещается быть готовым и подвергнуться смерти, как бы идя другим путем и шествуя (руководясь) не прямым смыслом слов Христа. Он говорит это, как полагаю, не поняв точно смысл этих слов, и, быть может, думает, что Господь или отправится в какие-либо более дикие, чем иудейские, селения, или даже к другим народам, которые, услышав Его проповедь, так сильно ожесточатся против слов Его, что дерзости других иудеев окажутся совсем ничтожными и присущее фарисеям неистовство покажется совершенно кротким. Поэтому-то и обещается следовать за Ним неукоснительно — не только умереть, но и, если потребуется, умереть без всяких колебаний.

Нечто подобное этому есть и в предыдущем, о чем опять скажу.

Удаляясь некогда от безумия иудеев, их неудержимой ярости и необузданности языка, Христос стал ходить по галилейским местностям и Своими чудесами вызывал в них великое к Себе удивление. Когда же умер брат Марии и Марфы, разумею Лазаря, Он опять как Бог узнал это, а потом говорит ученикам: «Лазарь, друг наш, почил, но иду, чтобы разбудить его» (Ин. 11, 11). На это ученики из любви к Нему говорят Ему: «Ныне искали Тебя иудеи побить камнями, и опять уходишь туда?» (ст. 8). Когда же Господь настаивал и приказывал воротиться в страну иудеев, то «Фома, называемый Близнец, сказал другим соученикам: пойдем и мы, чтобы умереть с Ним» (ст. 16). Такую же, думаю, цель заключают и слова Петра. Быть может, он думает, как я сказал уже прежде, что Христос уйдет куда-нибудь проповедовать и там Он будет в опасности. Поэтому и сам он (Петр),

соединенный с Ним нерасторжимою любовью, обещается явить некую непреоборимую и непоколебимую охоту к этому, говоря, что отнюдь не остается ничего такого, что в силах оказать препятствие ему, решившемуся уже следовать, хотя бы ему и предстояла смерть за Учителя.

Отвеща ему Иисус: душу ли твою за Мя положиши? Аминь, аминь глаголю тебе: не возгласит петел, дондеже отвержешися Мене трижды*[1] *(13, 38)

Петр обещает больше, чем сколько мог исполнить, хотя и имеет достохвальную ревность к этому. Но Христос, имея в виду скорбь будущих бедствий, тяжесть искушений и силу гонений, как бы склоняет Свою голову и, как бы распростерши пред Своими очами все страдание, представив чрезмерное безумие иудеев и узрев имевшее быть в то время, быть может, возглашает нечто такое: *душу*, Петр, *за Меня* положишь и говоришь, что нет в этом ничего страшного и что ты надеешься быть победителем будущих испытаний? Но ты не знаешь тяжести искушения. Ведь страдание будет предлежать жесточайшее, а у тебя, даже против твоей воли, окажется великое малодушие, и *отречешься от Меня трижды,* и это самое (сделаешь) даже в одну ночь. Надо предполагать, что Иисус думает высказать именно нечто подобное сему.

[1] Ал. *отвещает* согл. чт. Кир. *ἀποκρίνεται* вм. др. *ἀπεκρίθη*. *Ему* оп. ОАН согл. мн. греч. *свою* С. Мир. Вм. *возгласит* Гал *вспоет* Вм. *алектор* поздн. и тепер. *кокот* Мар, *петель* Ник. *кур* все прочие. Древнесл. *трикраты* вм. тепер.: *трищи,* Ал. *трижды*.

Впрочем, и здесь достойно удивления опять присущее Ему человеколюбие. Предсказав, что напряжению присущей ему ревности не будет соответствовать сила его души, но что он ослабнет и отступит настолько, что отречется по одному только страху пред опасностью, — Он, однако ж, не сделал никакой угрозы и не говорит, что за это он может подвергнуться Божественному гневу. По какой же причине <...>[1] но не налагает наказания на подвергшегося чему-либо человеческому. Знал Он, что немощна еще природа и не может снести угрозу смерти. Ведь она (смерть), еще не упраздненная, чрез воскресение Его, удручала души всех и была еще в состоянии одним только страхом сокрушить даже и очень мужественного и весьма способного на отвагу. Природа, вопреки природе подвергшись смерти, уступает ей как победительнице, вернее же — продолжала (еще) уступать тогда. Когда же Спаситель наш расторг ее узы, она явилась сладостною для любящих Христа, хотя бы и приступала жестоко, ибо на место ее вошла вечная жизнь, разрушающая державу тления.

Также и здесь опять никто да не думает, что Петр отрекся и изнемог по причине слов Христа. Отнюдь не налагая необходимости и насильно не привлекая к страданию, говорит это Христос, но о чем Он знал, как Бог, что непременно и несомненно будет, это предрекает ученику.

А так как то, что случилось с древними, написано для вразумления их потомков (1 Кор. 10, 11), то здесь мы находим для себя побуждение говорить о том, что в этом отделении должно быть полезным. Не должно, думаю, давать Богу каких-либо поспеш-

[1] Пропущено несколько слов.

ных обещаний и браться совершать то, что иногда выше сил, как будто бы мы имели власть над предметами, — говорю это ввиду упреков от неудачи. Впрочем, думаю, не лишено и гордости поспешно говорить, что совершу это или то. Напротив, во всем, что кто-либо решился сделать и желает совершить, должно возглашать то, что сказал премудрейший ученик: «Если Господь пожелает и мы живы будем» (Иак. 4, 15). Рвение благодетельное, говорю, должно быть присуще душам боголюбцев и горячее желание всеми силами совершать добродетель, но путь к этому — просить вышнего благоволения и легкомысленно не обещаться, как будто это в твоих руках. Таким образом мы сохраним Богу неложное обещание всех благ и вне вины ноги будем иметь, по эллинской пословице[1]. Также и в других отношениях лучше для каждого не обещаться, чем обещаться и не исполнить (Еккл. 5, 4).

Да не смущается ваше сердце[2] *(14, 1)*

Сказав, что Петр низойдет до такого малодушия, что трижды отречется и испытает это в одну ночь, Он чрезмерностью предмета как бы указал на последнюю степень страха пред опасностями. Поэтому другим ученикам было естественно тотчас же начать такое рассуждение: что же это за страх такой пред будущим, и до каких пределов он будет доходить, и какое это столь непреодолимое испытание, что даже одолеет первенствовавшего среди них и низвергнет его

[1] Эсхил. Прометей, ст. 263.

[2] Код. D. a. c. В нек. приб. *и сказал ученикам Своим*. Сир. син. (и ученикам) *сказал Иисус*. ОГСЗ Мар. Мир. Ал. *ваше сердце* согл. греч., но тепер. АН: *сердце ваше*.

не однажды, но в один прием (одну ночь) несколько раз, и притом в короткое время? Кто же, следовательно, среди нас избежит того, чтобы не быть в еще худшем положении, или как сможет противостоять ему другой кто, если уже Петр колеблется и как бы по необходимости уступает тяжести случившегося (испытания)? Напрасно, следовательно, мы претерпели труды следования за Ним и вредом оканчиваются наши тяжелые старания, хотя они и считаются могущими дать жизнь у Бога. Ничего невероятного нет в том, если ученики размышляли в себе именно таким образом. И так как поколебавшийся в них ум надлежало опять исправить, то таким помышлениям и страхам противополагает как бы необходимое лекарство и повелевает сделать орудием своим отсутствие смущения, говоря: *Да не смущается ваше сердце*. Замечай, впрочем, как в прикровенном виде обещает им отпущение будущего малодушия их. Ведь не говорит прямо и открыто, что окажет снисхождение и изнемогшим или что, тем не менее, опять будет с отрекшимися или разбежавшимися, чтобы, совсем освободить их от страха пред нерадением и совершенно уничтожив в них мысль о прогневлении (Бога), тем самым не сделать для них слишком легким прегрешение и не научить ни во что ставить порочность отречения. Говоря, что не подобает смущаться, ставил их посредине между надеждою и страхом, чтобы, с одной стороны, когда они станут изнемогать и подвергнутся человеческой немощи, надежда на милосердие (Божие) содействовала им к восстанию, а с другой стороны, страх прогневлять Бога запрещал им часто падать, так как у них еще не было возможности совсем не погрешать, как еще не облеченных силою небесною и свыше, то есть благодатию чрез Духа (Лк. 24, 49).

Итак, повелевает им не смущаться, зараз научая как тому, что имевшим подвизаться и входить в труды ради высочайшей славы, без сомнения, подобает быть выше робости, ибо невозмутимый дух — великое пособие для смелости, так, с другой стороны, опять, хотя и неясно и не очень открыто, однако ж посевая надежду на прощение в том случае, если им случится когда по человеческому малодушию впасть в робость. Действительно, ум, еще не укрепленный вышнею благодатию, боязлив, неустойчив и скор на колебание. Вот почему и премудрейший Павел делает такое молитвенное обращение в одном из Посланий: «...и мир Христов, превосходящий всякий ум, охранит сердца ваши» (Флп. 4, 7), ибо это значит не смущаться сердцем.

Веруйте в Бога и в Мя веруйте (14, 1)

Недавнего труса делает храбрым воином и из боязливого пред ранами повелевает чрез дела сделаться сильным верою, ибо так, а не иначе, спасаемся мы, согласно воспеваемому в псалмах: «Господь просвещение мое и спаситель мой, кого убоюсь? Господь защитник жизни моей, кого устрашусь?» (Пс. 26, 1). И действительно, когда нас защищает и нам помогает всемогущий Бог, кто в состоянии вредить нам? Кто может обладать такою силою, чтобы покорить под свою власть избранных и подвергнуть их бедам своего злонравия? Или кто смог бы взять и сделать своими пленниками обладающих Божественным всеоружием? Итак, вера есть оружие несокрушимое и огромное, отвращающее всякую трусость от мысли о страданиях и делающее совершенно бессильными и вполне бесполезными у искушающих стрелы их лукавства.

Но если такое значение имеет вера, то, с другой стороны, мы должны обращать внимание также и на то, что Он повелел им веровать не *в Бога* только, но *и в Него* не потому, чтобы Он был нечто другое, отличное от сущего по природе Бога, разумею в отношении к тожеству сущности, но потому, что веровать в Бога и только этим одним словом (Бог) ограничивать все содержание веры есть свойство иудейского недомыслия, а к[1] вере в Бога присоединять и (веру в) имя Сына является повелением евангельской проповеди. Те, которые мыслят право, должны веровать как в Бога Отца, так и не просто в Сына, но и в вочеловечившегося, и в Духа Святого. Ведь Святая и Единосущная Троица различается как разностью имен, так и качествами и свойствами Лиц: Отец есть Отец, а не Сын; и Сын опять есть Сын, а не Отец; и Дух Святой есть Дух, обладающий Божеством; и Она объединяется в одной и той же сущности, представляя нам не трех, но одного Бога. Впрочем, веровать, говорю, нам подобает раздельно, не просто говоря: веруем *в Бога,* но распространяя исповедание и каждому лицу усвояя одинаковую меру славы. Никакого различия веры не должно быть в нас, то есть не бóльшая у нас вера в Отце, а меньшая в Сыне или во Святом Духе. Но один и тот же предел и образ исповедания, проходящий чрез три имени в равной мере, дабы и чрез них (имена) Святая Троица также являлась обладающею единством природы, совершенно безукоризненною сияла слава Ее и в[2] наших душах оказывалась вера в Отца и в Сына, и когда Он стал человеком, и Духа

[1] Отсюда и кончая словами: и в Духа Святаго — цитируется у Севера против Иоанна Грамматика, гл. 29.

[2] Отсюда кончая словами: воскресшего из мертвых — цитируется ibid.

Святого. И никто, думаю, если он имеет здравый ум, не станет от Логоса Божия отделять храм (воспринятый им) от Девы, поскольку это относится именно к сыновству, «ибо один Господь Иисус Христос» (1 Кор. 8, 6), по слову Павла. А кто разделяет Единого и Единственного на двоицу сынов, тот да знает, что он совершенно отрицает веру. Так и божественный Павел, весьма прекрасно и вполне правильно рассуждая об этом, ставит предметом веры не просто только Единородного одного, но и ставшего подобным нам, то есть как человека, умершего и воскресшего из мертвых, ибо что говорит? «Близ тебя слово есть, в устах твоих и в сердце твоем, то есть слово веры, что проповедуем, потому что если скажешь устами твоими, что Господь (есть) Иисус, и уверуешь в сердце твоем, что Бог воскресил Его из мертвых, — спасешься; ибо сердцем веруется в правду, а устами исповедуется во спасение» (Рим. 10, 8—10). Если же веруем в Сына, как воскресшего, то кто же (будет) умерший, чтобы и восстал? Но очевидно, что умершим мыслится по плоти. Собственное Его тело было заключено в смерть и ожило снова, ибо оно было телом Того, Кто есть Жизнь по природе, носившим все свойство Обитавшего в нем и неизреченно соединенного, то есть животворную силу. Когда поэтому кто разделит и, положив отдельно плоть и Обитавшего в ней телесно, дерзнет называть двух сынов, тот пусть знает, что он верует в одну только плоть. Ведь[1] Божественные Писания научают нас веровать в Распятого и Умершего и Воскресшего из мертвых, не как другого, отличного от присущего в ней (плоти) Бога Слова, —

[1] Отсюда и кончая словами: к истинному сыновству — цитирует Ефрем Антиохийский у Фотия в Библ. код. 229.

говорю это не в отношении тожества сущности, ибо тело есть тело, а не Слово, хотя и тело Слова, — но в отношении к истинному сыновству. Если же кому покажется, что мы говорим нехорошо, тот пусть в таком случае доказывает, что умерло Божие Слово, поскольку Оно мыслится Богом, что невозможно, даже более — нечестиво и помыслить только об этом.

В дому Отца Моего обители многи суть: аще же ни, рекл бых вам, яко иду уготовати место вам. И аще поиду и уготоваю место вам, паки прииду и поиму вы с Собою, да идеже есмь Аз и вы будете[1] *(14, 2–3)*

Сказав, что им отнюдь не должно смущаться, но повелев веровать как в Отца Бога, так и в Него Самого, потом, очевидно уже желая дать утешение малодушествовавшим, говорит, что они не останутся вне священного двора, но вселятся в вышних обителях, станут проводить вечную жизнь в церкви первородных и будут пребывать в нескончаемых благах. *Многие*, говорит, есть *обители в доме* Отца, научая, что весьма многовместительно небо и что созданная Им тварь (небо) отнюдь не нуждается в каком-либо прибавлении (расширении) для того, чтобы могла принять (вместить) любящих Его. Кажется, что и на

[1] *Яко* оп. Ал. и поздн. и тепер. согл. многим менее автор. греч. Вм. *бых* др. *бимь. уготовати* др. *уготоватъ* согл. нек. греч., но Ал. *уготоваю* согл. больш. Сав. и Гал. *места*. Мир. *в домю бо*. Мир. и Асс. *многи обители суть*. Слова: *и аще иду... вам* проп. Асс. и Сав. согл. нек. греч. Кир. *μετ᾽ ἐμαυτοῦ* и в толк. вм. *πρὸς ἐμαυτόν*.

различие чести желает указать, когда говорит, что многие есть обители, так что каждый, желающий проводить жизнь в добродетели, получит как бы особое некое место и славу, соответствующую его подвигам. Поэтому *если бы* не существовали *многие* у Бога и Отца *обители*, то по этой причине Он, по Его словам, должен был бы наперед отойти, очевидно для того, чтобы предуготовить жилища святых. Но зная, что уже есть много их предуготованных и ожидающих пришествия любящих Бога, не ради, говорит, этой причины Я уйду, но для того, чтобы предуготовить вам и уравнять некогда недоступное как бы некое место и пространство восшествия на небо. Ведь совсем недоступно было людям небо и никакая плоть прежде не попирала ту чистую и пресвятую страну Ангелов. Первый обновил нам вход в него Христос и даровал плоти место восшествия на небо, впервые принесши Себя Богу и Отцу как бы некий начаток почивших и в земле лежащих и первым человеком явившись небожителям. Вот почему находящиеся на небе Ангелы, не зная пречестной и великой тайны пришествия Его с плотью, поразились восхождению Его и, смущенные этим странным и необычным явлением, как бы говорят: «Кто Сей, являющийся из Едома?» (Ис. 63, 1), то есть с земли. Но Дух не оставил это вышнее множество (Ангелов) без научения досточудной премудрости Бога и Отца, но повелевал им (Ангелам) отверзать небесные врата Ему как Царю и Владыке всяческих, возглашая: «Возмите врата князи ваши и возмитесь врата вечныя, и войдет Царь славы» (Пс. 23, 7). Итак, Господь наш Иисус Христос обновил нам «путь новый и живой» (Евр. 10, 19), как Павел говорит, не «в рукотворенное святое (святилище, храм) вошедши, но в самое небо, ныне

явиться лицу Бога за нас» (Евр. 9, 24). Конечно, не с целью явить Себя Самого лицу Бога и Отца вошел Христос, — ведь Он был и есть и будет всегда в Отце и пред очами Своего Родителя, ибо Он есть Тот, Кому радуется всегда (Притч. 8, 30). Восшел же теперь как человек необычно и чудно явиться (Отцу) некогда чуждый человечества Логос. И это для нас и за нас, чтобы, и оказавшись как человек (Флп. 2, 7) и как Сын в силе и с плотью услышав вместе и нераздельно: «Седи одесную Меня» (Пс. 109, 1), предоставил чрез Себя всему роду (человеческому) славу всыновления. Это потому, что Он есть один из нас, поскольку явился человеком, одесную Бога и Отца, хотя Он и выше всякой твари и единосущен Своему Родителю, поскольку явился из Него истинно как Бог от Бога и Свет от Света. Итак, за нас как человек Он явился пред Отцом, дабы нас, по причине изначального преступления удаленных от лица Бога, поставить снова пред лицем Отца. Он воссел как Сын, дабы и мы как сыны чрез Него назвались и чадами Бога. Поэтому-то и Павел, утверждая, что имеет говорящим в себе Христа (2 Кор. 13, 3), и научая, что собственно с Ним бывшее обще природе человеческой, говорит, что «и совоскресил и спосадил на небесах во Христе» (Еф. 2, 6). Достоинство совосседания (с Отцом) есть свойство Христа как Сына по природе, и славу сидения рядом с Отцом мы должны усвоять Ему только одному истинным и подобающим образом. Но так как Совосседающий совершенно подобен нам, поскольку Он явился человеком, и вместе с тем мыслится и как Бог от Бога, то это и на нас распростирает благодать этого достоинства. Ведь если мы не будем с Ним совосседать Отцу, то как могло бы рабское достигать когда-либо равной с Владыкою чести? А между тем Он обещал святым ученикам восседание на пре-

столах, ибо «когда, — говорит, — Сын Человеческий сядет на престоле славы Своей, и вы сядете на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израиля» (Мф. 19, 28). Итак, уйду, говорит, не для приготовления вам обителей, ибо их уже много и к созданному прибавлять что-либо новое излишне, — но для предуготовления вам места, чтобы вследствие проникшего в среду людей греха находящиеся на земле получили наконец возможность быть вместе со святыми Ангелами, ибо святое множество горних (существ) не могло бы иметь общение с столь нечистыми. Устроив это и соединив нижнее с высшим (земное с небесным), дав место вам для восшествия в горний Град, *опять* возвращусь во время пакибытия (Второго пришествия) *и возму вас с Собою, дабы, где есмь Я, и вы были*. Разумея это, Павел в своих Посланиях так говорит: «Это именно вам говорим словом Господним, что мы, живые, оставшиеся в пришествие Господа, не предупредим почивших, потому что Сам Господь в повелении, во гласе архангельском и в трубе Божией снидет с неба, и мертвые во Христе восстанут прежде, потом мы, живые, оставшиеся, вместе с ними восхищены будем на облаках в сретение Господа на воздух, и так всегда с Господом будем» (1 Фес. 4, 15–17).

И аможе Аз иду, весте, и путь весте[1] *(14, 4)*

Наперед пойду Я, говорит, приготовить вам место восшествия на небеса. Но если желаете и приятно

[1] Асс. Зогр. Сав. Ник. *весте путь* как мн. греч. вм. *весте и путь весте* как Остр. Мар. Мир. Мст. Арх. Ал. (*где*) согл. больш. лучш. греч.

вам поселиться в тех обителях и вы высоко цените пребывание в вышнем Граде и сожительство со святыми духами, то вы *знаете путь*, то есть Меня, ибо чрез Меня, конечно, а не чрез другого кого вы приобретете столь досточудную благодать. Не другой кто отверзет вам небеса и сделает доступным некогда совершенно недоступное и несродное обитателям земли место, как только Я один. И истинно слово это. Поэтому-то и пророк Иеремия в духе повелевал нам преимущественнее всего искать этот путь, говоря: «Станьте на путях и спросите пути Господа вечные, и узрите, какой есть путь добрый, и ступайте по нему, и найдете освящение душам вашим» (Иер. 6, 16). Пути Господа и стези, по пророку, суть спасительные писания святых пророков. И если кто поставит на них свой ум, то найдет путь добрый, то есть Христа, чрез Которого бывает и совершенное освящение нашим душам, ибо мы оправдываемся чрез веру (2 Пет. 1, 4) и причастием Святаго Духа оказываемся общниками Божественной природы. Но и сам велегласнейший пророк Исаия проповедовал нам Христа в таких словах: «Будет там путь чист и путь свят назовется» (Ис. 35, 8). «Там» говорит, очевидно во времена Домостроительства Единородного с плотью, ибо Он стал для нас путем чистым и святым, — идущие им узрят в назначенные времена прекрасный град святых и свободный Иерусалим. Так опять и сам божественный Псалмопевец говорит нам, обращаясь как бы к Богу Отцу: «Законоположи меня, Господи, в пути Твоем» (Пс. 26, 11). Желает быть наставляемым законами Христовыми, не не ведая, что чрез евангельское наставление он идет прямо ко всякому добру и дойдет до вышнего Града. Нетрудно было бы привести и другие многие свидетельства из проро-

ков, посредством которых мы могли бы узнать, что святым путем назван Иисус, но никакой, думаю, нет необходимости и пользы стараться о дальнейшем разъяснении столь ясных предметов. Итак, знаете путь, чрез который вы пойдете, говорит, и сами к горним обителям, указывая уже на это, и ни на что другое, или на то, что есть очень много и благоустроенных покоев у Бога и Отца, и «Я наперед пойду» приготовить вам место свободного пребывания в тех странах. Кроме того, говорит, вы знаете, что не чрез другого кого каждый может получить пребывание там, кроме как чрез Меня и только одного. Поэтому если кто отпадет от любви Христовой или, внимая скверным пустословиям (1 Тим. 6, 20) и нечистотам превратных слов клеветников, поставляет Его неизреченную и уму недоступную природу в ряды рабов, свободное и из сущности Отца рожденное Слово причисляет к тварям или другим каким образом нанесет вред, — тот пусть знает наконец, что он потерял путь шествия к небу и отклонился от борозд своей пашни, по изречению кого-то, и непременно должен подвергнуться наказанию, подобающему находящимся в аду. Поэтому и премудрейший Павел говорит, что отрекшиеся по умоповреждению от жизни во Христе и возвращающиеся к подзаконным теням отчуждились от Христа и отпали от благодати потому, что предпочитают оправдание от закона (Гал. 5, 4). Как уклоняющийся от торной и прямой дороги непременно должен подвергнуться вреду от блуждания, таким же точно, думаю, образом отвергшие оправдание во Христе и ни во что поставившие наставление евангельской жизни не узрят вышнего Града, но и не будут жить вместе со святыми, ибо путь, к этому ведущий, есть один Христос.

Глагола Ему Фома: (Господи), не вемы, камо идеши, и како вемы путь? Глагола ему Иисус: Аз есмь путь и истина и жизнь: никто же приидет к Отцу, токмо Мною[1]
(14, 5–6)

Христу, еще не желавшему ясно сказать Своим ученикам о том, что Он вознесется на небо и отойдет к Отцу, но еще загадочно и посредством многих намеков указывавшему на это, предложил вопрос ученик — *Фома* это был, при этом, как бы невольно даже вынуждаемый говорить, присоединяет и некоторое рассуждение — вопрос о том, куда же это Он уйдет и в какое место направляется путь Его отшествия. Не знаем, сказал, *куда уходишь*, потом: *как* могли бы мы знать *путь?*

Но Господь обходит (молчанием) излишнее любопытство ученика. Ничего не отвечает на то, чего хотел тот, но, сохранив это в Своем собственном знании и предоставив надлежащему времени, считает полезным раскрыть то, что было необходимо им для научения. Итак, «*Я*, — говорит, — *есмь путь*, Я *истина*, Я *жизнь*». Что истинно говорит это о Себе Господь, никто, полагаю, из здравомыслящих никогда не усомнится.

Однако ж считаю нужным тщательно исследовать вопрос: ради чего, хотя и светом, и премудростью, и силою, и другими многими именами называется

---

[1] Ал. *глаголет* в обоих местах, Кир. оп. *κύριε*, но во всех текстах имеется. Гал. Мст. Сав. Асс. *не вем,* Ал. *не вемы* согл. греч., но О Мар. Ник. *не вем.* Кир. *како вемы* согл. одн., но слав. *како путь можем ведети,* Ник. *видети*, Ал. *како можем путь ведати* согл. др. Гал. приб. *не* пред *токмо*. Ал. *приходит*. Все *живот.*

в Богодухновенных Писаниях, в настоящем случае пользуется только некоторыми избранными и особенными, именуя Себя *путем* и *истиною* и *жизнью?* Глубок, как полагаю я, и не легко доступен смысл этого изречения, но это не должно останавливать нас от попытки изъяснения его. Скажу, что является мне на мысль, предоставив лучшее разумение тем, кто обладает более острою способностью созерцания.

Итак, посредством трех предметов мы проникнем в горние и Божественные дворы и взойдем в церковь первородных, разумею: посредством совершения разнообразной добродетели, правой веры и надежды на жизнь. Но разве может быть другой податель, или виновник, или причина, или источник нашей возможности делать это, кроме Господа нашего Иисуса Христа? Отнюдь нет, и не думай. Ведь Он законоположил нам то, что выше закона, Он показал путь, который, полагаю, каждому должно принимать в отношении к совершению добродетели, — и (показал) доступность и приятность дел, согласных учению Христа. Итак, Он есть *истина*, Он есть *путь*, то есть истинное определение веры, канон и правило неложного понятия о Боге. И действительно, веруя в Сына истинно, то есть рожденного из самой сущности Бога и Отца, не мнимого, не лжеименного, но и не в создание или тварь, мы облечемся похвалою истинной веры. Ведь принявший Сына за сына, без сомнения, исповедал и Того, от Кого Он есть, познал и должен принимать и Бога за Отца. Поэтому-то Он есть *истина*, Он есть *жизнь*, ибо не другой кто восстановит нам ожидаемую нами жизнь, то есть бессмертную, блаженную, святую. Ведь Он нас воскрешает и подвергшихся смерти благодаря исконному проклятию возведет снова в то, чем были мы вначале. Поэтому все прекрасное

и превосходное как явилось уже нам, так и еще будет чрез Него именно и в Нем. И обрати, пожалуйста, опять внимание на то, что речь об этом вполне соответствует предмету рассуждения. В самом деле, так как ученик еще сомневался и говорил: *как ведаем путь*, то вкратце указал на то, что как скоро узнали бы, что Он есть виновник, податель и раздаятель благ, могущих переводить к небу, то уже ничего не нужно им будет для того, чтобы знать *путь*.

А как присоединил к этому: *никто не приходит к Отцу, если не чрез Меня*, то скажем на это нечто из того, что будет говориться потом, наперед исследовав, как каждый может идти к Отцу. Приходим мы двояким образом. Или, став святыми в подобающей человечеству мере, как бы присоединяемся к Святому Богу, ибо «святы будете, — сказано, — потому что Я свят» (Лев. 19, 2). Или же мы приходим к знанию Отца посредством веры и созерцания, как в зеркале и загадке, по написанному (1 Кор. 13, 12). Но никто никогда не мог бы быть святым и проводить добродетельную жизнь, если бы не наставлял его на все Христос, и не мог бы соединиться с Самим Богом и Отцом без посредства Христа. Он есть посредник между Богом и людьми, чрез Себя и в Себе соединяющий человечество с Богом. Как рожденный из сущности Бога и Отца, поскольку Он есть Слово и отблеск и отражение (Бога), Он есть одно с Отцом, будучи весь в Нем и имея Его в Себе. А поскольку стал подобным нам человеком, без нашего греха, Он соединяется с земнородными и стал как бы некою срединою, содержащею в себе сошедшееся к единству и дружбе.

Итак, «*никто* не придет *к Отцу*», то есть не окажется общником Божественной природы, кроме только чрез Христа одного. Ведь если бы Он не стал человеком

и не сделался посредником, то и мы не дошли бы до такого блаженства, но и если кто придет к Отцу посредством созерцания, то есть верою и благочестивым (религиозным) знанием, также придет только чрез Спасителя нашего Христа. Да, что я недавно сказал, скажу опять, так как нет другого пути рассуждения: принявший Сына истинно за сына должен приходить к познанию Бога и Отца, ибо нельзя мыслить существование сына, если вместе с ним не принимается и родивший его: познание об Отце соединяется с познанием Сына, и обратно — познание о Сыне с познанием Отца. Поэтому истинен Господь, когда говорит: *Никто не приходит к Отцу, если не чрез Меня*, потому что природный и существенный образ Отца есть Сын, а не, как казалось некоторым, приобретенными достоинствами Он становится отображением Его, по существу будучи и мыслясь как нечто другое.

Аще Мя бысте знали, и Отца Моего знали бысте[1] *(14, 7)*

Может быть, кто скажет и подумает, что Сын Сам говорит против Себя. Но этого нет. Он не сказал бы ничего напрасного или излишнего, хотя и делает иногда полезные повторения для тех, кто не мог вполне следовать Его словам. Впрочем, и в настоящем случае приносит нам немалую пользу, присоединяя это к прежним словам. Так как Фома спрашивал, куда Он уйдет, или: как можем мы знать путь, не ведая, куда Он пойдет, то счел нужным сказать: *Я есмь путь*

[1] Кир. чит. *ἐγνώκειτε* ви. — *ατε* др. и *ᾔδειτε* как одни, вм. *γνώσεσθε* других и *ἐγνώκειτε ἂν* третьих. Древнесл. приб. *убо* в конце, Сав. относит *убо* к дальнейшему, Ал. и поздн. оп. согл. греч.

и жизнь и истина и *никто не приходит к Отцу, если не чрез Меня* (Ин. 14, 6), показуя отсюда, что, если бы кто пожелал знать путь, которым он может прийти к жизни вечной, тот должен всячески стараться ведать Христа. А как естественно было, что некоторые, следуя более иудейскому, чем евангельскому учению и считая для правой веры достаточным знания и исповедания одного Бога всяческих, не стремились знать учения о Святой и Единосущной Троице, то Христос по необходимости некоторым образом исключает у думающих так знание о Боге, если они не пожелают принимать и Его. И это потому, что чрез Сына должно приходить к Богу и Отцу, как подобным же образом созерцанием Рожденного мы придем и к Самому Родителю. Ведь вне всякого сомнения то, что кто верует так в существование Сына как сына, то есть из сущности Родившего, тот, конечно, познает и Отца.

Так можно понимать изречение в отношении к простейшему и неисследованному знанию. Если же кому будет угодно обратиться и к самому исследованию предмета посредством тонких умозрений, то он также найдет истину в словах Сына. Правда, Божественная природа совершенно недоступна никакому уму и осмеливаться на всецелое расследование того, что есть по сущности Создатель всяческих, служит признаком полнейшего умоповреждения. Впрочем, есть отчасти возможность и для нас собирать некоторое знание как бы в тенях и загадках, как бы некое зеркало представляя уму перечисление присущих природе Сына преимуществ. Из того, что есть Сам Он и что совершено Им, когда Он стал человеком и прежде Его вочеловечения, соответственным образом каждый наконец может дойти до созерцания Родившего Его. Замечай, пожалуйста, присущую Ему

славу и силу, имей в виду Его неограниченную власть над всем. Что, скажи мне, даже из превышающего разум оказывается не устроенным Его свободными мановениями, как до плоти, так и с плотью? Но, явившись нам таковым чрез самые дела, говорит: «Я и Отец одно есмы: видевший Меня видел Отца» (Ин. 10, 30 и 14, 9). Следовательно, согласно смыслу этого изречения, подобает идти от образа к первообразу и от отражения, конечно, и к тому, кого это отражение. И мы не говорим, как некоторые из обыкших думать иначе, что Сын уподобляется с Отцом какими-либо приобретенными и внешними достоинствами, ни что Он, как кажется это заблуждающимся, называется образом Бога и Отца как хотя и обладающий Его славою, силою, премудростью, но имеющий другую природу. Эта болтовня их и цветистые словоизвержения, а вернее — нечестие измышлены для извращения и уничтожения единосущности Сына, конечно, соответственно их нечестивой и богопротивной цели. Но как Сын истинно, неизреченно и сверхразумно рожденный из сущности Бога и Отца, Он есть отпечатление Его и образ и отражение, нося в Своей природе свойство сущности Родившего Его и красоту природных преимуществ. Не будем подобными им безумцами и не доведем свой ум до такого нечестия, чтобы Того, Кто не есть Бог по природе, называть подобным Богу, не рожденного из сущности Бога и Отца наделять славою Божией, — или говорить, что всецело тварное и приведенное из небытия в бытие может когда-либо истинно носить всю Божественную силу и премудрость и быть таким же, как должна мыслиться Божественная и неизреченная природа Бога и Отца. В самом деле, какое же в таком случае будет различие между Творцом и тварью или что может служить

посредствующим разделением тожества сущности между созданием и Создателем? Ведь если всецело обладает славою и силою и премудростью Его, в равной мере с Богом и Отцом, то что большего будет в Нем и какое преимущество будет иметь пред нами или пред тварью, я совершенно не мог бы сказать, да и они, предполагаю, окажутся не в состоянии.

Итак, не внешними достоинствами Сын представляется нами равным Отцу и не как кто-либо в начертании на доске является пред нами посредством разнообразного сочетания красок, изображая и подменяя вид царя, но Он есть начертание и истинный образ Родившего Его, в Своих собственных и природных качествах делая явною природу Отца. Поэтому-то и говорим, что невозможно никому познать Отца, если прежде не познают Его, то есть Сына.

И отселе знаете Его и видесте Его[1] *(14, 7)*

Считаю достойным удивления и этому изречению присущее расположение (слов) и трудновыразимое (словами) построение. В словах *если бы вы знали Меня, и Отца Моего бы знали* высказав ученикам обвинение в незнании столь необходимого предмета, Он тотчас же указал и на противоположное: *отныне знаете Его*

[1] Др. греч. чт. оп. *καὶ*, как, по-видимому, и Кир. в толковании Сав. (относя *убо* к этому предложению) Асс. Зогр. Гал. Мст. Чит. согл. автор. греч.: О Мар. Мир. Ал. (опуская *убо*). *γινώσκετε* Кир. согл. автор. и О Ал. *знаете*, др. *γνώσεσθε* — *познаете* Сав. (с ударением на *ά*) Асс. Зогр. Мир. Гал. Мст. Мар. (*познаате*). Тепер. слав. *познасте* соотв. нек. латинским, но неверен и не соотв. ни одному из приводимых древнеславянских, почему требует исправления. Мст. *весте* вм. *видесте*.

и видели Его. Так как они имели быть вождями повсюду лежащих церквей, услыхав от Самого Спасителя: «шедше научите все народы» (Мф. 28, 19), то по этой особенно, как полагаю, причине, благополезно указав наперед и как бы высказав вообще о всех, что если кто познал Сына, тот познает без всякого сомнения и Отца и Бога, от Которого Он есть, считает полезным засвидетельствовать познание в Своих учениках — не ради приятности, ибо Он не мог бы сказать что-либо не истинное, но как действительно уведавших и познавших. Ведь для здравомыслящих нет никакого сомнения в том, что они знали и веровали, что Господь есть истинно Сын Бога. В противном случае коим образом Нафанаил (истинный) Израильтянин, услыхав: «Прежде чем тебя Филипп позвал, находящимся под смоковницею Я видел тебя», тотчас высказал свое исповедание веры в словах: «Равви, Ты Сын Божий, Ты царь Израилев» (Ин. 1, 49–50)? Так и при чудесном и необычайном успокоении моря разве не поклонялись Ему находившиеся в судне, «говоря: истинно Божий Сын Ты» (Мф. 14, 33)? Может ли кто из не знающих, что Он есть Бог и рожден от Бога Отца, сказать такие слова? В противном случае разве не должен оказаться таковой малоумным? Также около пределов Кесарии Филипповой, когда Сам Христос спрашивал их: «Кем Меня называют люди, Сына Человеческого?» — разве не высказали прежде предположения других? Одни, сказано, считают Илиею, другие Иеремиею или одним из пророков. А за кого считают Его они сами, также не отказывались ясно высказать все чрез одного преимуществовавшего из них — это был сам Петр, — и без колебания ответили: «Ты Христос, Сын Бога Живаго» (Мф. 16, 13–14 и 16). Итак, когда Христос говорил: *Если бы вы знали Меня, и Отца Моего бы знали*, не думай,

что это изречение сказано (только) самим ученикам, но, взяв лицо святых Апостолов, делает как бы общее некое определение повсюду находящимся.

Заметь, что мы не должны считать их не знающими, что Он есть Бог и Сын Божий. Но когда Бог назвал Себя путем, они не очень уразумели то, что казалось сказанным загадочно, и только относительно этого одного в них должна быть вина неведения. Поэтому-то, обличив в немногих словах за то, что они не смогут уразумевать не прямо высказываемое им, потом предложив отсюда общее для всех слово и ясно научив, что и самому знанию об Отце повредит тот, кто не будет знать Сына, — уже как в исповедавших веру учениках справедливо свидетельствует знание словами: *Отныне знаете Его и видели Его*. Слово *отныне* употребляет, конечно, не в смысле: от того часа или дня, когда Он вел с ними речь об этом. Говорит *отныне*, противополагая древнему и первому теперешнее и новое время пришествия Его, когда воссияло по всей вселенной знание об Отце чрез Сына. Поэтому-то и в книге псалмов как бы к Богу и Отцу говорит: «изумительно знание Тебя из-за Меня» (Пс. 138, 6). И действительно, увидав Сына, блистающего превышающими разум чудотворениями и с Божественною властью легко совершающего, что бы Он ни пожелал, мы изумились полученному отсюда знанию об Отце, разумея под ним не другое, как знание о происшедшем из Него Сыне. Итак, *отныне знаете Его и видели Его*. Познали мы в Сыне, как я только что сказал, кто Отец, и не только познали, но и узрели или увидали. Ведь знание указывает на умозрение посредством мыслей, которое можно получать о Божественной и неизреченной природе, сущей над всеми, чрез всех и во всех. А видеть означает удостоверение

посредством чудес. Ведь мы не только узнали, что Отец есть Жизнь по природе, — и не в одном только чистом умопредставлении получили в себе ведение об этом, — в Сыне, животворящем мертвых и снова возводящем истлевших к бытию, мы не только узнали, что Бог и Отец есть Жизнь по природе и что Он имеет всю тварь в Своей власти и над созданием Своим владычествует царственно, так что «все дела потрясаются ради Него и трепещут» (2 Езд. 4, 36), по написанному, но и видим Его таким в Сыне, когда Он, запрещая морю и ветрам, с великою властью сказал: «Умолкни, перестань» (Мк. 4, 39).

Итак, поскольку Он намеревался сказать, что не только вы познали Отца, но что *и видели Его*, то Ему оказалась необходимость поставить впереди слово *отныне*, — по какой же причине? Закон Моисеев провозглашал сынам Израилевым: «Господь Бог твой Господь един есть» (Втор. 6, 4), и учения о Сыне не предлагал древним, но, исторгая их только из одного многобожия, призывал к поклонению Единому. А Господь наш Иисус Христос, когда стал человеком, посредством многих знамений и действий дал нам знать Отца чрез Себя и показал мыслимую во Святой Троице и истинно существующую Единую природу Божества. Поэтому прекрасно говорит *отныне*, указывая на несовершенство познания у людей подзаконных и живущих по их правилам.

Указать надо еще вот что: в словах, что зрится Он Сам вместо Отца, не уничтожает истинного и особо личного существования Бога и Отца, из Которого Он есть, — и не говорит, что Он есть Отец, поскольку это касается указания на лицо. Но так как Он единосущен Отцу, то зрится, говорит, в Нем Родивший, подобно как если сын какого-либо человека, желая

выразить природу своего собственного отца, указав на самого себя, скажет желающему это знать примерно так: «Моего во мне ты увидел отца». Но Бог, повторим, должен быть выше всяких сравнений.

Глагола Ему Филипп: Господи, покажи нам Отца, и довлеет нам[1] *(14, 8)*

Любознателен Филипп, однако ж, не очень способен к разумению, потребному для Боговедения, иначе никогда не подумал бы, что Божественную природу он может узреть телесными очами, хотя Бог ясно говорит: «Никто не узрит лица Моего и будет жив» (Исх. 33, 20). А если когда и являлся святым людям, как говорит Богодухновенное Писание, то никто, полагаю, не подумает, чтобы Божественная природа являлась когда-либо такою, какова она есть сама по себе, но, конечно, принимает образ, соответствующий времени. Так и пророки различно созерцали Его и разнообразная у них речь о Боге. Исаия иначе, Иезекииль также не одинаковым с ним образом. Поэтому Филиппу надлежало разуметь, что совершенно невозможно было видеть Божественную сущность, и притом посредством плоти и с плотью, когда не очень разумно даже и то, чтобы в присутствии пред ним Образа и точного отражения Бога и Отца стараться идти к Самому Первообразу, как еще не присутствующему и не выраженному должным образом. Ведь для представления сущности Бога и Отца вполне достаточно созерцания Христа, с совершенною точностью проявляющего достовожделенную красу Царственной Сущности, из Которой

[1] Ал. точно: *глет.*

Он рожден, ибо «от плода дерево познается», по слову Самого Спасителя (Мф. 12, 33). Итак, при полной благоразумному человеку достаточности созерцания Сына для представления и точного удостоверения, кто по природе Родивший Его, излишнею, может быть, является речь ученика, хотя она и не должна быть лишена самых высоких похвал. Немало, полагаю, надо подивиться его словам: *Покажи нам Отца и довольно нам*. Это подобно тому, как если бы сказал, например: «Мы признали бы для себя величайшею радостью и для блаженства не стали бы искать еще ничего другого, если бы и сами мы удостоились превожделенного видения Бога и Отца». Он, предпочетший всякому благу и всему считающемуся верхом блаженства видение Отца, разве не должен быть признан достойным всякого удивления?

Так, по моему мнению, должны мы понимать толкуемое изречение в общедоступном всем и простейшем смысле. Но если (Писание) надо и тщательнее рассматривать и, может быть, что-либо из сокровенного высказывать, то мы должны думать, что Филипп разумеет и вместе выражает и нечто таковое. Ведь иудейские представители и с ними также книжники и фарисеи негодовали на чудеса Спасителя и, поражаемые в сердце Божественными знамениями как бы камнями какими, терзались завистью, не знали, что делать против этого, и не могли никаким образом воспрепятствовать Чудотворцу. Порицая столь чудные события и облыжными словами уничижая славу Его, повсюду обходили страну Иудейскую и самый Иерусалим и то говорили, что веельзевулом совершает Он знамения (Лк. 11, 15), то, возбуждаемые до неудержимого неистовства, утверждали, что беснуется и не знает, что говорит. Так, однажды они давали народу

такое запрещение: «Беса имеет и беснуется, что Его слушаете?» (Ин. 10, 20). Но <...>[1] считаю нужным сказать (подробнее), в чем состояла причина столь несносного противления их Его славе.

Они убеждали народ, как мы только что указали, не принимать слов Спасителя нашего и удаляться от Него, как учившего противно закону, и стараться как можно далее убежать от Него, напротив — прилежать узаконениям Моисеевым. По какой же причине? Говорили, что великий Моисей вывел древний народ «в сретение Бога», по написанному (Исх. 19, 17), поставил у горы Синай, показал ему Бога на горе, дал ему возможность слушать слова Его и весьма ясно удостоверил, что Бог изрекал законы. А Этот (Христос) совсем не показал ничего такого. Что у них было об этом большое рассуждение, можешь узнать из того, что увидишь их говорящими к слепому от рождения, которого Спаситель исцелил неизреченною силою: «Соученик ты Того, мы же — Моисеевы ученики, ибо мы знаем, что Моисею говорил Бог, а Сего не знаем, откуда Он» (Ин. 9, 28–29). Таким образом, приверженцы иудейских догматов думали, что представляют неопровержимое основание за них и неотвратимое для многих, чем, как и естественно, смущали малых и вводили в заблуждение. И вот Филипп, помыслив в себе, что все это возражение иудеев будет разрушено, если и Сам Христос покажет верующим в Него Отца, обращается со словами: «Господи, покажи нам Отца, и довольно нам». Разумей так эти слова: Владыка, говорит, все, приводящее к вере, совершается Твоею властью — посредством многочисленных чудес можно бы обуздать неудержимое злоречие иуде-

[1] Пропущено несколько слов.

ев, — ничего для нас не останется (желать), если и Ты Сам покажешь нам Бога и Отца, ибо этого будет достаточно для Твоих учеников, чтобы уже быть в состоянии вполне отражать слова защищающих те (законы Моисея). Придав подобное этому созерцание толкуемому изречению, мы не погрешим, думается, против надлежащего смысла. Призывает нас к такому разумению и сам Филипп, говоря: *довольно нам* видеть Бога и Отца, как бы только это одно и остается для уверовавших. Предполагает это отчасти и Сам Спаситель в дальнейших Своих словах: «Слова, что Я говорю вам, от Себя не говорю, но Отец, во Мне пребывая, творит дела Сам» (ст. 10). Как надлежит разуметь и это, о сем должно быть сказано не здесь, а в надлежащем и следующем месте.

Глагола ему Иисус: толико время с вами есмь, и не позна (ли) Мене, Филиппе: видевый Мя виде Отца[1] *(14, 9)*

Беспричинным представляет ученику его незнание. Даже труднейшие созерцания и для восприятия умом требующие для себя тончайшего исследования, хотя бы, может быть, и не в малое время, но в течение продолжительного срока сделаются доступными для любознательных и станут ясными. Те же, в которых нет ничего затруднительного, но доступны прямому знанию, каждый мог бы понять без затруднения. Что же, говорит, Филипп, препятствует тебе для точного разумения Меня, скажи? Ведь вот уже прошло столь продолжительное время, в которое *Я с вами есмь*

[1] Мар. Сав. *толико ли*. Все древн. *познали*, Ал. *неси познал*. Поздн. *не познал еси* Кут. Киев.

и достаточное для удостоверения в том, что подобает тебе знать, а ты все еще сомневаешься, даже более — оказался не знающим, кто Я по природе и откуда, хотя и видишь Меня творцом столь удивительных для тебя дел. Как же не знаешь, говорит, что узревший Меня созерцает Отца? Но об иудеях ты думаешь, что некогда они на горе Синай видели Божественную природу и слышали Ее речи, когда Она полагала законы для деятельности, — а сам ты еще не убедился в том, что ты созерцаешь Отца чрез Меня и во Мне. Ведь *видевший Меня видел Отца*. Что не на телесное зрение указывает нам Христос, слушатели, думаю, не нуждаются в длинных доказательствах этого. Никто из имеющих ум не скажет, что природа Бога подлежит телесному видению, но даже и не плотскими очами можно созерцать только едва доступное, как в зеркале, ибо видим, как в загадке (1 Кор. 13, 12), и даже величающийся очень большим знанием, думаю, скудно мыслит о Боге.

Впрочем, врагам истины, которые изощряют язык свой против нас, вернее же — против самой сущности Единородного, скажем опять вот что. Если Сын есть не из самой сущности Бога и Отца, будучи по рождению тем, что Он есть, то есть Богом по природе и истинно, а одним только внешним видом блистает и лишь приобретенною славою сияет, но не украшается ею как природным достоинством и в этом именно смысле отображает в Себе Отца и является неизменным образом Бога, то, во-первых, Он не был бы Сыном по природе, ни истинным рождением (Бога Отца), но таким же, как мы, творением или чем другим подобным. А приняв это и уверовав так, мы должны, конечно, считать вполне истинным и то, что Отец не будет отцом по действию и природе, но по желанию только и, пожалуй, по мнению, как

называется и нашим Отцом. А потом — что же следует отсюда? Должно будет исповедоваться и как бы по необходимости появиться тройство (в Божестве). Ведь тогда у нас является вера уже некоторым образом не в Святую Троицу, а скорее в трех, как скоро Они не пребывают друг в друге существенно, но каждый как бы отделяется от Своих имен в свойство Своей собственной природы (будучи по природе не тем, что дается в названиях Отца и Сына) и совершенно отсекаясь от другого.

Но значение этого созерцания побуждает нас сказать об этом и несколько больше. Ведь если допустим это истинным, назовем действительным и признаем Сына совершенно чуждым сущности Бога и Отца, то разве Он не окажется лжецом, когда говорит: *Видевший Меня видел Отца?* Если Отец есть Бог по природе, то каким образом Сын, не будучи, по их словам, Богом по природе, может являть в Себе Отца? Как в созданном мы можем созерцать несозданное? В некогда не сущем, поскольку Он считается сотворенным, как можно видеть Сущего всегда? И пусть никто из высказывающих эти хулы не говорит мне, искажая истину, что как скоро Он имеет славу Бога и Отца, и силу, и премудрость Его, и благость, и всемогущество, и мощь приводить к бытию некогда не существовавшее, то поэтому и есть образ Его. Но пусть докажет прежде, является ли Он Богом по природе, и притом в таком истинном смысле, что отнюдь никакого недостатка нет в общем и всецелом сходстве Образа с Первообразом. Если же он вопреки своему желанию оказывается не в состоянии и это доказать, то, во-вторых, потребуем от него сказать, какое основание позволяло бы, хотя и не сущему по природе Богу, согласно принадлежащей им болтовне,

иметь силу исполнять дела Божества? Ведь это значит носить образ Отца. Если Сын, не имея внутри Себя достаточной для сего силы, получает от Отца и наделяется от Него и премудростью и силою, чтобы быть в состоянии совершать то, что и подобает, скажем, одной только природе Отца, то Он в таком случае окажется высказывающим ложь на образ и подобие (когда говорит о Себе как образе Бога Отца). Если же мы не можем допускать, чтобы Он говорил ложь, будучи таковым, как мы сказали (истинным образом Бога), и должны соглашаться с Ним, как говорящим истину, то окажемся повреждающими и самую славу Бога Отца. Как это, скажу. Ведь или необходимо говорить, что говорит ложь на образ Бога и Отца, не имея внутри Себя достаточной силы для дел, но наделяемый ею от другого, ибо не таков Первообраз. Или, если истинны Его слова, что говорящим в Нем оказывается Отец и что совсем ничего нет различающего (их существо) или посредствующего или изменяющего всецелое Их сходство, то необходимо, наконец, даже невольно, сказать, что и Сам Отец имеет силу, полученную от другого, ибо так показать восхотел Он нам Себя в Образе Своей природы или славы.

Итак, разве не видите, скажет им наконец кто-либо, куда отклоняется от прямого пути ваше рассуждение и в какие дебри заводит думающих так? Да ведь может, скажут, хотя и будучи тварным, Сын совершать дела Божеской природы, если так угодно Богу и Отцу. Но что может быть нечестивее этого? В таком случае уже ничего не будет большего или высшего в Боге сравнительно с тварью, как скоро станем усвоять ей силу и славу Божества. И никто по великому умоповреждению своему да не считает чем-либо досточудным и великим думать о Сыне

и говорить, что хотя Он и тварь, но не как одно из творений. Пусть знает он, что немалый вред наносит славе Его. Ведь надо исследовать не то, имеет ли Он изрядную пред другими тварями природу, но то, тварен ли Он вообще. В самом деле, разве может избежать быть творением что-либо, хотя бы это было и прекраснейшим из всех творений? При уничижении славы Сына отнесением Его к тварям зачем как бы в некоторое обличение Ему всуе указывают на то, что Он находится в прекраснейшем сравнительно с другими (тварями) месте? Итак, мы нанесем вред сущности Бога и Отца, если силу совершать такие дела (Божеские) усвоим Сыну, и притом как тварному, по невежественному и безрассудному рассуждению их. Мы не должны допускать их речей о том, что дела Божества совершает Сын, будучи тварью по природе, ибо так угодно Богу и Отцу.

Если же они могут доказывать это от Божественного Писания, то пусть приводят, что хотят, только пусть сохраняют нам неподдельными изречения святых. И если и здесь они составляют такие рассуждения, которые суть изображения их собственного мнения, то мы ласково скажем: «Горе пророчествующим от сердца их» (Иез. 13, 3). Ведь мы должны согласиться с тем, что Отец всегда желает того, что может соблюдать в неизменности Его Божескую славу и что сохраняет правильность догматов о Нем. Поэтому, распрощавшись с безрассудством тех, обратимся к истинному учению о Нем, веруя, что Сын истинно рожден из сущности Бога и Отца и есть Бог от Бога по природе. Итак, будучи образом и подобием Бога и Отца, Он оказывается истинным, когда говорит: *Видевший Меня видел Отца; как же говоришь: покажи нам Отца?* Ведь тебе, Филипп, можно, говорит, созерцать во Мне природу

Отца и из того, что Я есть Сам, усматривать Родителя, ибо Я явился и есть истинно и по сущности Его образ точный и образ сходный, начертывая в Себе всю природу Бога и Отца. Какой же еще станешь отыскивать другой образ Боговидения, если оказывается (уже) присущею тебе возможность мыслить правильно, — или какого (еще), скажи мне, созерцания требуешь? Неужели ты думаешь, что древним дано было высшее и точнейшее (Боговедение), когда сошел (Бог) в виде огня на гору Синай? Ведь иудеям обычно этим особенно величаться.

Так примерно, можем предполагать, рассуждал Христос. А что проявление чудес нашего Христа по (сообщению) познания о Боге и Отце выше бывшего на Синайской горе, об этом считаю для себя нужным говорить теперь же немедленно. Ты увидишь таким образом, что Филиппу, как скоро пред ним был истинный Образ (Бога), не было необходимости требовать другого рода созерцания Бога и Отца, которое дано было и древним на горе Синай. Сошел там Господь в виде огня, как написано (Исх. 19, 18), то есть так созерцали израильтяне. Но, думаю, никто никогда не мог бы чрез это (созерцание Бога в виде огня) достигнуть истинных представлений о Боге или возвыситься до надлежащего понятия о Божестве. В самом деле, как бы это посредством огня, как от некоего образа, мы пришли бы к Первообразу, то есть к Отцу и Богу? Ведь Бог благ по природе и, кроме того, Творец, призывающий некогда не сущее к бытию, и все содержит для существования и животворит, Он есть премудрость и сила, благостен, милосерд и милостив. Но ничего этого совсем нет в огне. Никто не может подумать, если имеет ум, что огонь благостен и человеколюбив, — ни один благоразумный человек не скажет, что зиждителен, премудр

и животворен. Потом как, скажи мне, посредством огня мог бы кто получить представления об истинном Божестве? Или каким образом в зеркале и загадке мог бы узреть какое-либо из природных свойств Его? Какое же, спросят, основание и какая была причина, побуждавшая Бога принимать на горе Синай вид огня? Ответим, что в то именно время начиналось воспитание Израиля Богом и, как бы некое правило их собственной жизни, сообщался им руководительный закон, почему и надлежало тогда Богу являться им преимущественно наказующим и страшным, чтобы преступники могли знать, что с огнем у них дело. Поэтому-то и великий Моисей провозглашал израильтянам: «Бог наш — огонь истребляющий» (Втор. 4, 24; ср. Евр. 12, 29). Мы не можем, конечно, утверждать, чтобы столь премудрый (Моисей), изъясняя природу Бога, стал уподоблять ее огню, но он называл так Бога потому, что по превеликому отвращению ко злу Он, наподобие огня всепожирающего, не отказывается истреблять и уничтожать презирающих Его. Итак, чрез огонь Бог познается не по тому и не с той стороны, что Он есть по природе. Но Он допустил назваться и явиться таким для пользы слушателей (и зрителей-израильтян времени Моисея).

Обратимся же наконец к истинному и точнейшему созерцанию Отца, то есть к Сыну. И мы увидим в Нем образ Родителя, если устремим очи ума на присущие Ему преимущества. Благ по природе Бог Отец, таковым найдем и Сына, ибо разве не благ Тот, Кто претерпел ради нас такое унижение и «пришел в мир грешников спасти» (1 Тим. 1, 15) и положил душу Свою за них? Всемогущ также Отец, таков и Сын; ибо что может быть могущественнее Того, Кто повелевал и самим стихиям, запрещал морю и ветрам, преобразовывал

природу вещей, во что хотел, прокаженному повелевал очиститься, слепым давал зрение Своею Божественною властью? Жизнь по природе — Отец, Жизнь также есть и Сын, животворящий истлевших, разрушающий власть смерти и потому воскрешающий мертвых. Справедливо, следовательно, говорит Филиппу: *Видевший Меня видел Отца*. Если, говорит, есть у тебя возможность вполне усматривать во Мне и чрез Меня Родителя, то какой другой род Боговидения требуешь, получив гораздо лучший данного древним и находясь с истиннейшим Образом, то есть со Мною?

Не веруеши ли, яко Аз в Отце и Отец во Мне есть? *(14, 10)*

Изображая в Себе, Филипп, природу Родившего, Я, говорит, являюсь образом сущности Его, как отображенный по Нему не внешнею славою, что может думать кто-либо, и не как украшенный чужими и сообщенными качествами, но в собственной природе ношу свойства Родителя и являюсь истинно тем, чем может быть и Он, говорю по отношению к тожеству сущности.

Но ты опять скажешь на это, что ты в конце концов все же не убежден в том, что *Я в Отце, и Отец* со Своей стороны также *есть во Мне*. Однако ж значение Моих слов, говорит, даже и невольно приводит тебя наконец к согласию на это. Итак, что скажу Я, это, конечно, суть и слова Отца; и что сделаю Я, это делает и Отец. Говорит же это Христос, не как пользующийся словами кого-либо другого и не в положении и мере пророка передающий вышние и от Отца исходящие гласы, ибо они говорили, конечно, не свое, но Бог давал им и вдохновлял. Усвояет также Отцу

Своему и совершение чудес, не как чудотворящий сообщенною (отвне) силою, подобно, например, говорившим: не думайте о нас, что «своею силою или благочестием» мы исцелили, то есть больного (Деян. 3, 12). Ведь святым свойственно пользоваться для чудес не своею, конечно, силою, но Божиею, ибо служителями и исполнителями как Божественных слов, так и дел они оказываются. А так как Сын единосущен Отцу, никоим образом не отличаясь от Него и не имея ничего иного сравнительно с Ним, то и слова Его собственные, говорит, суть слова Отца, так что Отец не мог употребить других слов, как те, что и Сын. Но так же точно разумей и о величии дел. Так как Отец не может и не совершает ничего другого, как то, что может и совершает Сын, то и говорит, что это — Его дела. Яснее можешь разуметь слова Его так: «Я во всем вообще подобен Отцу и Образ сущности Его, украшенный не внешним лишь сходством и внешнею славою, но имеющий в Себе всего Родившего, по причине тожества сущности».

Глаголы, яже Аз глаголю, о Себе не глаголю, но Отец, во Мне пребываяй, Он творит дела[1] *(14, 10)*

Если бы, говорит, Отец обратился к нам с речью, то воспользовался бы теми же самыми словами, какими и Я теперь (говорю), а не другими, ибо Я имею с Ним такое существенное сходство, что Мои речи

[1] Кир. *λαλῶ* вм. др. *λέγω*. Оп. *ὑμῖν*, как др. и слав. Кир. *ἀλλά* вм. *δέ* греч. и слав.: *отец же*. Кир. *αὐτός*, как одни и слав. *тъ* Ал. *сам* вм. др. *ἔργα αὐτοῦ*. Но в толковании *ποιεῖ ἔργα αὐτός*, может быть надо *αὐτοῦ*. В Мир. ошибка *пребывает*. В О Ас. Ник. *дело* не соотв. подлиннику.

суть Его и что Я сделаю, это считается Его делами: *Во Мне пребывая*, по причине тожества сущности, *творит дела Сам (Он)*. Так как Божество имеет одну сущность, мыслимую в Отце, Сыне и Святом Духе, то всякое слово от Отца, конечно, есть чрез Сына в Духе — и всякое дело или чудо чрез Сына в Духе, — но совершается как бы от Отца. Не вне сущности Родившего находится Сын, как и Дух Святой, но будучи в Нем Единородный и также имея в Себе Родившего. Сам, говорит, Он действует, ибо природа Отца действенна, прекрасно сияя в Сыне.

К этому можно присоединить и другую мысль, к которой хороший повод дает Домостроение с плотью. «*От Себя*, — говорит, — *не говорю* — вместо: нераздельно и не вопреки воле Бога и Отца. Так как в человеческом образе Он является созерцавшим, то и усвояет слова Свои природе Божества, как бы в лице Отца, равно и дела. Как бы так говорит: да не отнимает соответствующее Мне и подобающее представление обо Мне этот человеческий вид Мой и слова Мои не считайте словами простого человека, вам подобного, но (считайте их) истинно Божественными и подобающими Самому Отцу так же, как и Мне. Действует же, *во Мне пребывая*, ибо Я в Нем и Он во Мне. Итак, не думайте, говорит, что древним дано что то великое и чрезмерное, именно зреть Бога как бы в виде огня и слышать говоривший им голос, ибо чрез Меня и во Мне вы истинно созерцаете Отца, хотя Я и явился подобным вам, пришел явно, по слову Псалмопевца (Пс. 49, 3). Знайте, что, услышав Мои слова, вы услышали слова (исходящие) от Отца. А также и зрителями Его дел стали вы и присущей Ему силы. И это потому, что чрез Меня говорит Он, как чрез Слово Свое, а также совершает и производит досточудные дела, опять как чрез Силу Свою».

Считаю несомненным, что никто, если только он не поврежден в уме своем, никогда не станет отсекать от сущности Отца ее Слово и Силу, но всякий согласится, что они существуют в ней и присущи ей по природе.

Глава I

О том, что по причине тождества природы Сын в Отце и Отец также в Сыне

Веруйте, яко Аз во Отце и Отец во Мне есть*[1] *(14, 11)

Ясно уже говорит, даже более — и повелевает наконец, что мы должны мыслить не иначе, как желает Само Слово истины. Единосущно (*ὁμοούσιος*) Оно своему Родителю, без всякого между Ними посредства или какого-либо разделения Того и Другого различием природы. Одно Оно есть у Него, так что природа (*φύσις*) Сына является в сущности (*οὐσία*) Родившего, равно и природа Бога и Отца оказывается и блистает в сущности Рожденного, как это, без сомнения, можно видеть и в нас (людях). Ведь мы не оказываемся другими по природе сравнительно с нашими детьми и не отделяемся от них разностью природы, хотя и разобщаемся различием тел. Поэтому-то и может видеть блаженного Авраама тот, кто смотрит на рожденного от него сына. Но у людей тут есть очень большое разделение, так как

[1] Больш. авт. греч. и слав. приб.: *мне*. Мн. греч. и слав. оп. *есть,* как и Кир. в толк., но больш. чит. и Остр. *Веруйте в Меня* — точно соотв. греч. Асс. Мир. Ал. Конст. и поздн., но Мар. Гал. Мст. Ник. *веру имете Мне*, а Сав. *веру емлете Мне.*

каждый по своему образу является и бывает как бы собранною в себе и совершенно отдельною особью и по телу своему не соединен внутренне с другими, хотя и общая у всех оказывается природа. О Боге же Истинном должно думать не так.

Отец есть отец лично и особо, а не сын, точно так же Рожденный от Него есть сын, а не отец, и Дух есть лично дух. Но так как Святая Троица соединена и собрана в одну природу Божества, то у нас один Бог, и никто да не допускает всецелого разделения каждого из так обозначаемых (Лиц Единого Божества) и да не признает полной раздельности Их бытия (сущности), но мы веруем, что каждый из Них есть то, что Он есть, и называется у нас по Его особой ипостаси. Разумеем Сына сущим от Отца, то есть происшел из сущности Его неизреченно и в Нем пребывает. Тем же самым образом — и о Святом Духе: Он истинно есть от Бога по природе, но отнюдь не отделен от сущности Его, а исходит из Него и в Нем всегда пребывает, подаваемый святым чрез Христа. Все чрез Сына в Духе Святом. Такой правоте и истинности догматов научил нас разум святых отцов. Так научены мы говорить и думать и самими Священными Писаниями. А что мы вполне правильно идем к этой неукоризненной вере, в этом удостоверит Господь словами: *Веруйте, что Я в Отце и Отец во Мне*.

Аще ли же ни, за та дела веруйте Ми[1] *(14, 11)*

Здесь ясно высказывает, что Он не соделал бы и не совершил бы никогда того, что подобает одной

[1] В греч. нек. оп. *αὐτά*, др. *αὐτοῦ*. Ал. и поздн. *веруйте*, древн.: *веру имете*, др. *емлете* Ал. *дел ради сих*.

только Божественной природе, если бы Он не был и по природе из нее. И заметь, с какою твердостью и вместе истинностью высказывает это. Он требует веры не столько ввиду Своих слов, хотя и не знал лжи, сколько ввиду Своих дел. А по какой причине, скажу об этом. Ведь употреблять подобающие Богу слова и речи и высказывать что-либо безрассудное — например, не представляет ничего трудного для человека беснующегося и умалишенного, а воспользоваться делом и силою, подобающими Богу, разве кто смог бы когда-либо? Какой же из тварей Отец может дать Свою славу? Разве обладать мощью все совершать и иметь всемогущую силу мы не считаем славою Отца, что отнюдь не принадлежит ничему другому, находящемуся в числе тварей? Итак, желая дать о Себе удостоверение посредством необходимых и вместе неопровержимых доказательств, Христос повелевает веровать вследствие самых дел Его, что Он в Отце и со Своей стороны имеет в Себе Отца, то есть в собственном Своем существовании носит природу Отца, как подлинное Его рождение, как плод истинный, как Сын, природно явившийся от Отца.

Но между тем как Церковь Христова, хотя и весьма славящаяся правотою догматов, имеет такое представление о Единородном, однако ж богоборные еретики убеждают думать иначе слушающих и принимающих их пагубные слова. Свирепствуя своими порицаниями против Христа, они, жалкие, стараются превзойти друг друга не в рвении к благочестию, но чтобы одному оказаться нечестивее другого и высказать что-либо наиболее нелепое. Так как они пьют вино из Содома и горький виноград собирают из Гоморры (Втор. 32, 32), ибо не от Божественного Духа приемлют представления о Нем и не из откровения

от Отца, но из головы дракона (ср. Пс. 73, 13), то и совсем не имеют здравых мыслей, а говорят такое, что делает горемычными души слушателей, низводя их в ад и в преисподнюю бездну. Осмеливаясь даже излагать это и в книгах, они тем как бы увековечивают бессмертием присущее им лукавство.

Достаточно высказав в настоящем случае то, что может помогать слушателям иметь правильное представление о Сыне, нам не следовало бы делать никакого упоминания об учении их. Но так как ничего нет невероятного в том, что их жалкими словами увлекутся души каких-либо простодушных людей, то я счел необходимым ниспровергнуть их зловредную болтовню истинными догматами и показать легко опровержимою их клевету, которою они хотят окружить Сына, а скорее — всю Божественную природу, что вернее будет сказать.

Вот что встретил я в книге наших противников. Занимаясь исследованием толкуемых слов, я нашел (в этой книге) после некоторых других рассуждений буквально такие слова: «Итак, Сын, существенно (по существу) объемлемый Отцом (*οὐσιωδῶς περιεχόμενος ὑπὸ τοῦ* Πα*τρός*), Отца в Себе имеет слова изрекающим и знамения совершающим, что и изъясняет в словах: *что я говорю вам, от Себя не говорю, но Отец, во Мне пребывая, творит дела Сам* (ст. 10)».

Такова их пустословная болтовня. Но если и нам надо представить нечто такое, что может противостоять их словам и изобличать их неискусный ум (Рим. 1, 28), то скажу вот что. Их выражение, что «Сын существенно объемлется Отцом», какой имеет смысл и что означает, я не очень понимаю. Столь большую, должен сказать я правду, имеет оно неясность. Это рассуждение их как будто стыдится и укрывается в не-

ясности, не имея смелости (быть выраженным ясно). Как «дурное делающий ненавидит свет и не приходит к свету, чтобы не быть изобличенным», по слову Спасителя (Ин. 3, 20), так всякая речь, означающая дурное, обыкновенно обращается к темным выражениям и не прибегает к ясному раскрытию, чтобы не открылись присущие ей пошлость и глупость.

В самом деле, что означает это: «Сын существенно объемлется Отцом»?

Всеми силами, сколько могу, постараюсь раскрыть это неясное выражение и, быть может, боящееся того, чтобы, ясно понятое, оно действительно не открыло злоумышления творца его.

Ведь если оно хочет выразить то, что Сын, являясь в сущности Отца, как единосущный Ему, и Сам имеет в Себе Отца, всецело просвечивающегося в природе Своего Сына, то согласимся и мы с таким рассуждением. Только термин «объятия» (περιοχῆς), употребленный о Сыне, кажется нам весьма неуместным.

Если же не выражает этого, — ведь никогда не может допустить рождение Сына из сущности Отца тот, кто изверг такую на Него хулу и кто утверждает, что природа Сына объята природою Отца как бы некое ограниченное тело, — то разве не окажется явно богохульствующим и исполненным доходящим до крайности умоповреждением? И называя Сына Богом, они вопреки разуму стараются присвоить Ему свойства тел. Ведь то, что всецело ограничивается каким-либо определением и измерением, мыслимым на расстоянии, так что имеет начало и конец, без сомнения, должно допускать и бытие, например, в каком-либо месте, иметь количественность и вид и образ. Но это все разве не свойства тел? И разве Тот, Кто выше нас, не будет мыслиться с нами, как нам

подобный? И не окажется ли Он родственным всякой другой твари, уже не имея ничего большего пред нею, поскольку это касается до ограниченности ее?

Но если так, по неразумному предположению наших противников, то зачем напрасно устрашает нас словами: «Вы от нижних, Я от вышних», и опять: «Вы от мира сего, Я не от мира сего» (Ин. 8, 23)? А говоря о Себе, что Он «свыше» (ἄνωθεν), не употребил просто с «небес», ибо какое преимущество Он имел бы тогда пред святыми Ангелами, как скоро мы найдем, что и они «свыше», принимая выражение в местном смысле? Но оно указывает на то, что Он рожден от Вышней и над всем Владычествующей Сущности. Итак, как может Он оказываться истинным, если имеет свойства тел, общие с другою тварью, и вместе с приведенным из небытия в бытие объемлется Отцом, если мы должны признать, что ничто не может быть вне Его? Так и божественный Псалмопевец, изрекая Духом совершенно истинные и сокровенные тайны, говорит, что Сын не отсутствует решительно ни от одного места, свидетельствуя тем о Его бестелесности и неограниченности, как и о том, что Он не объемлется местом как Бог. «Куда, — говорит, — пойду от Духа Твоего и от лица Твоего куда бегу? Если взойду на небо, Ты — там; если сойду в ад, присутствуешь (и там); если возьму крылья мои поутру и пойду в пределы моря, и там рука Твоя будет путеводить меня и будет содержать меня десница Твоя» (Пс. 138, 7–10). А эти (лжеучители), безрассудно противопоставляя свое мнение откровениям Духа, подвергают Единородного ограничению, хотя они и обязаны иметь относительно этого правильное и надлежащее рассуждение. Ведь если наполняет небеса и пределы земли, то есть и ад,

то разве не верх неразумия прилагать к Нему термин объема, не принимая во внимание того, что если лицо Его, то есть Дух — ибо лицом Сына называют Духа — наполняет все, то как Он Сам мог бы быть внутри объема Его Богом и Отцом? Но не менее безрассудно усвоять описуемость бестелесному и подвергать мере неограниченное. Ведь говорить, что Он существенно объемлется Богом и Отцом, что другое означает, как не то, что Он имеет ограниченную сущность, как, без сомнения, и каждое из Его творений, которым мы смело и истинно должны усвоять объемлемость, ибо (и они) тела суть, хотя бы и не такие, как наши.

Кроме того, надо принять во внимание и вот что. Если мы считаем необходимым, чтобы объемлемое чем-либо находилось внутри того, что его объемлет, то разве отсюда не должно с бесспорностию следовать, что объемлемое мыслится меньшим объемлющего и является ограниченным, как бы будучи заключено объемом большего? Что же скажешь опять, любезнейший? Вот Он, представив Себя образом Бога и Отца и ясно сказав: «Видевший Меня, видел Отца», тут же опять присоединил: «Я в Отце и Отец во Мне» (Ин. 14, 9–10). Ведь если по вашему мнению, Он говорит, что, будучи начертанием и образом Родившего, Он, однако ж, объемлется Им существенно, то разве не для всех бесспорно, что этим Он желает, чтобы мы имели об Отце такие же представления, какие получили и о Нем? Поэтому необходимо быть ограниченным и Отцу, ибо есть это в Сыне. Пусть же решает еретик, кто больше Его? А мне не подобает об этом говорить или думать, ибо не отчасти Сын должен быть образом Отца, а отчасти нет. Ведь если имеет что-либо, что отчуждает или посредствует всецелое подобие (Его Отцу), то Он будет уже частичным, а не всецелым образом.

Но разве можешь показать, где это говорит Священное Писание? Отнюдь, конечно, не последуем твоим словам и не отвергнем правоту священных догматов.

Удивляюсь, как не устрашились они сказать при этом: «Как Павел имел в себе Христа говорящего и совершающего чудеса, точно таким же образом и Сын имел в Себе Отца, говорящего и творящего знамения, почему говорит: "Веруйте, что Я в Отце и Отец во Мне, — *если же нет, ради дел самых веруйте*"».

Но кто же будет называть христианином так рассуждающего и думающего о Христе? Ведь вот уже ясно говорит, что Он не есть истинно Бог. Но, безрассудно усвоив Ему подобающую тварям меру, проповедует Его каким-то богоносным и Богу причастным или от Бога рожденным Богом. А цель у него та, чтобы всеми, так сказать, мерами и способами совершенно исключить Его из сущности Бога и Отца и вообще отделить от природного и существенного единства, которое Он имеет со Своим Отцом и Богом.

Возможна ли высшая степень безумия? И разве над преданными столь необузданному нечестию, как бы над мертвыми уже и погибшими, не следует пролить слезу любви и вполне благовременно сказать: «Кто даст главе моей воду и очам источник слез, и буду оплакивать народ сей днем и ночью» (Иер. 9, 1)? Действительно, над усвоившими себе такой образ мыслей следует проливать непрестанные слезы. Но так как, полагаю, истинными догматами надлежит отражать их клеветы, для пользы простецов, то вот опять скажем им следующее, потому что «ревнуя возревновали мы для Господа» (3 Цар. 19, 10).

Ведь и божественный Павел, любезнейшие, или и кто другой из святых, имея Христа в своем уме, обитающего чрез Духа, делали вполне угодное Богу и явля-

лись совершителями чудес. Поэтому несомненно — это и сам ты признать должен за истинное, — что, будучи людьми по природе и по сущности отличаясь от обитавшего в них Святаго Духа Христова, некоторые оказывались богобоязненными и славными посредством данной им от Христа благодати. Ты, конечно, согласишься с нами, что некогда они были лишены благодатного дара, но призваны к нему, ибо так благоугодно справедливо всем правящему Богу. Поэтому возможно допускать, что чрез какое-либо беззаконие или несправедливое деяние блаженный Павел или кто другой ему подобный, оскорбив Бога, может оказаться лишенным данной ему благодати и низвергнуться снова и возвратиться в то униженье, откуда он восшел (посредством благодати), ибо совершенно внешнее и сообщенное легко может и отторгаться и отниматься, как данное.

Итак, любезнейший, к тебе опять обратится слово (наше): если, согласно твоему невежественному и нечестивейшему предположению, как в Павле был говорящим и чудотворящим Христос, так должно признавать и бытие Отца в Сыне, то разве не очевидно, что Он отнюдь не будет Богом по природе, но чем-либо другим, отличным от обитающего в Нем Отца, Бога истинного? Ведь так и Христос был в Павле. Следовательно, Единородный в таком случае есть орудие и как бы сосуд некий, уготованный в славу, и ничем не будет отличаться от флейты или лиры, производя те звуки, какие заставляют ее стройно издавать посредством дуновения или ударника (палочки). Он будет употребляться Отцом для чудотворения так же, как представляется пила или топор у занимающихся плотничеством.

Но что может быть неразумнее этого? Ведь если Он таков по природе, как говорят те, то Он будет

совершенно чужд Бога и Отца, поскольку Он у нас признается Богом по природе и никем другим кроме Него. Если же Сын отделяется от сущности Отца, по отношению к бытию Богом по природе, то не должны ли мы признать уже за истинное, что Он отнесен в разряд тварей и причислен к созданиям, что Он взят в качестве орудия и Сын, приседящий Отцу, в конце концов оказывается у нас уже служителем вместо Владыки. Более того, Он уже не есть Сын истинный, ибо признанное в качестве орудия нельзя мыслить и принимать за сына. Таким образом, Отец родил орудие присущего Ему искусства или премудрости и оказывается породившим из Себя нечто другое сравнительно с тем, что Он есть Сам. Но разве это допустимо? И не совсем ли глупо мыслить нечто таковое? Если, таким образом, не изменишь представления о Сыне, как об орудии и служителе и не признаешь Его истинным порождением, но отринешь Его неизреченное рождение, разумею из сущности Бога и Отца, то должен будешь умалить самую славу Родившего. Тогда Отец уже не будет истинным отцом, ибо, никого не родив из Себя, кого же Он будет отцом по природе? Совершенно лжеименна, следовательно, Святая Троица, как скоро Отец не есть истинный Отец, ни Сын не есть Сын по природе, а соответственно этому умозрению последует хула и на Духа.

Стало быть, мы обманываемся и ложна вера наша; неправду высказывает и Святое Писание, называя Бога Отцом. И если Сын не есть Бог по природе, как рожденный от Бога и Отца, то заблуждаемся мы, и вместе с обитателями земли заблуждаются и вышний Град, и чистейший сонм святых Ангелов, вместе с Богом по природе сопрославляя и споклоняясь

и, не знаю как, склоняясь славословить богоносный некий сосуд и одно из творений, конечно, по их безрассудному мнению. Если же Отец пожелал бы когда-либо прекратить Свое состояние и обитание в Сыне, то тогда Он (Сын) ничем, пожалуй, не будет различаться от (тварей) уклонившихся от своего главенства (ангелов злых), так как не имеет ничего собственного и не носит в Своей природе Родившего Его, но, напротив, во всем подобен нам и укрепляется только Божественною благодатью и имени сыновства удостаивается вместе с нами. Но почему же, в таком случае, скажи мне, и Сам Он не исповедует Свою природу (сходною) с нами? Почему «мы погибающие в век, а Он восседающий в век» (Вар. 3, 3)? Почему мы — слуги, а Он — Господь? Ведь и мы называемся сынами Божиими, и при этом, однако ж, вполне сознавая свою природу, нисколько не стыдимся этой славы. А по какой же причине, скажи мне, Он, хотя и подобен нам и ничем не возвышается над тварями, так как не есть Бог по природе, как думают эти невежды, — почему Он не исповедует вместе с нами свое рабство? Напротив, усвояя Себе подобающую и принадлежащую собственно Божественной природе честь и славу, оказывается говорящим святым ученикам: «Вы зовете Меня “Господь и Учитель”, и хорошо говорите, ибо Я таков» (Ин. 13, 13). Это говорит Спаситель. А эти велемудрые изобретатели противных Ему догматов хотя и похваляют Его за то, что Он говорит и утверждает, что Он вполне истинно называется Господом, но, лишая Его природного господства своим нежеланием признавать Его Богом от Бога по природе, не думают, что этим самым обвиняют себя самих в самой постыдной мерзости.

Что Он не желает быть причисленным к разряду существ тварных и занимающих рабское положение, но, напротив, устремляет Свой взор на присущую Ему по природе свободу, хотя и находился в образе раба, это можешь уразуметь и из следующего. Прибыл Он (однажды) в Капернаум, как читаем в Евангелиях. И вот собиратели установленной законом дидрахмы (подати на храм), приступив к Петру, говорили: «Учитель ваш не даст ли дидрахму?» И так как Христос узнал об этом, то надлежит знать, что ответил Он Петру: «Цари земли с кого берут оброк или подати? С сынов или с чужих?» И когда Петр премудро и вразумительно признал, что чуждый царственного достоинства, поскольку это касается до рода (царственного) и (вообще) какого-либо близкого родства (с царем), должен подлежать законам или податям, Христос тотчас присоединил, свидетельствуя об истинно присущем Ему Божественном достоинстве: «Следовательно свободны суть сыны» (Мф. 17, 24–26). Если бы был сораб, а не Сын Истинный, рожденный из сущности Отца, то почему, всех других подвергая податям, как чужих по роду взимающему подати[1] и занимающих положение рабов, одному только Себе усвоил свободу? Собственно и истинно подобающее одному только Божеству к нам применяется иносказательно, а Ему принадлежит истинно, так что, если кто точно рассмотрит природу тварей, тот, без сомнения, найдет вполне подобающими ей как название, так и состояние рабства. А если некоторые из нас почтены славою свободы, то в неистинном смысле обладают тем, что подобает Одному только Богу.

---

[1] Нет никакой необходимости читать здесь отрицание *οὐκ*, как делает Ауберт: *φύσις* можно понимать в значении рода, породы.

Кроме того, с великим удовольствием спросим у них и вот что: назовут ли они Павла богоносным потому, что Христос обитал в нем чрез Своего Духа, или же своею болтовнею отвергнут и это? Если скажут, что он не был истинно богоносным, то этого будет достаточно для того, чтобы заставить всех наконец отвращаться от их болтовни и питать крайнюю ненависть к ним, как не стесняющимся высказывать всякие нелепости. Если же, избегая сего, захотят говорить истину и признают его истинно богоносным, по причине обитания в нем Христа, то разве не окажутся крайне нечестивыми их речи о том, что Сын чужд сущности Бога и Отца? Ведь Павел уже не богоносен, как скоро Сын не есть Бог по природе. Но иногда имеют стыд и они, хотя их речи отличаются лукавством и злоумышлением, — они назовут Сына Богом, однако ж Он по природе не рожден от Бога. Но каждый, без сомнения, легко уличит их и в этом. Как может быть Богом, если не рожден от Бога по природе? Кроме того, скажем вот что. Ты говоришь, что Сын есть Бог по природе. Но разве Тот, Кто есть Бог по природе, может быть богоносным или причастным Богу? Ведь нельзя быть причастником самого себя. И для чего Бог будет обитать в Боге, как другой в другом? Если воспринимаемое по природе есть то же, чем мыслится и обитающее, то какая же, наконец, будет надобность в причастии (одного другому)? Если же как Он (Сын) обитал в Павле, таким же самым образом и Отец в Нем (Сыне), то как же не окажется богоносным подобно Павлу, отнюдь уже не будучи Богом по природе, как нуждающийся в высшем, то есть обитающем в Нем Боге?

Потом, кроме этого, и еще нечто придумывает этот смелый противник наш и посредством многих

доказательств, как воображает он, пытается распространить свое учение. Говорю об этом потому, что считаю нужным коснуться всех его слов и широко исследовать присущее ему богоборное намерение, чтобы ясно был изобличен в том, что ставит Единородного в числе творений и, приукрашенными обманами рассыпав нечестие на Него, он жалкий (еретик), хотя и соисповедует (с православными) Его Богом, но, отнимая у Него истинное Божество по природе, думает как-либо укрыться от взирающих на саму истину.

Он пишет вот что: «Но как о нас говорится, что мы в Нем находимся, хотя имеем не смешанную с Ним ипостась, таким же самым образом и Сын, пребывая в Отце, имеет (однако же) различную от Нерожденного сущность».

Сколько дерзости! Какая ужасная речь и полная недомыслия, вернее же — всецелой глупости и безумия! Действительно обезумели они, называя себя мудрыми (Рим. 1, 22), и, мысля так о Единородном, отверглись от купившего их Владыки (2 Пет. 2, 1), по написанному. Ведь если, как говорят они, Слово Божие есть человек и один из нас подобных, то нет уже никакого препятствия говорить, что Он существует в Боге так же, как мы. А если веруют, что Он есть Бог, и признают поклонение Ему, как таковому по природе, то почему же не допускают, что Он, как подобает Богу, пребывает в Своем Родителе и имеет Его в Себе? Ведь так думать и говорить, полагаю, всего приличнее истинно боголюбивым людям. И если, держась своего несокрушимого бесстыдства, настаивают на своих словах и утверждают, что Сын в Отце так же, как может быть (в Боге) и каждый из нас, из небытия и от земли происшедших чрез Него, то почему же, нако-

нец, не допускается желающим из нас смело сказать: «Увидевший меня увидел Отца, и Я в Отце и Отец во мне есть»? Но, полагаю, за это всякий подвергся бы обвинению в самом крайнем безумии, и вполне справедливо. Ведь это нелепость, и такое изречение Богодухновенным Писанием никогда не употреблено ни об одном из святых. Напротив, все усвояют Господу по природе и Богу Единородному[1] несравненное преимущество над всеми святыми и восклицают именно так: «Кто уподобится Господу в сынах Божиих?» (Пс. 88, 7). Как же поэтому будет подобен нам Единородный, если, по гласу святых, никто не равен и не подобен Ему? А если Он в Боге так же, как мы, то разве не окажется уже необходимость утверждать, что сонм святых говорит ложь и Сыну по природе не усвояет ничего большего, чем Он являлся бы неравным с всыновленными (по благодати)? Дальше от этой мерзости, человек! Не так будем мы думать, нет, — но, следуя мнению святых отцов, мы с верою ожидаем себе благоволения у Бога.

Но так как для доказательства своих мыслей и слов они приводят изречение Павла, что в Боге мы «живем и движемся и существуем» (Деян. 17, 28), ослабляя доказательную силу изречения, что «Сын в Отце», посредством сравнения с нами, то постараемся, подвергнув подлежащим исследованиям вышеприведенные слова апостола Павла, изобличить их в том, что они желают оклеветать ум святых Апостолов и вполне правильно сказанное безрассудно извратить по своему произволу.

[1] Ин. 1, 18. Александрийские отцы, как и мн. др. и кодд. Син. Ват. др. и мн. пер. чит. *ὁ μονογενὴς θεός* вм. *υἱός*. Ср. толк. и прим. к эт. м.

Блаженный Павел прибыл в Афины и, видя, что тамошний народ хотя и считается мудрым, но всецело погружен в многобожное заблуждение, благочестивыми рассуждениями старался отвлечь его от исконной лжи, благородно направив к познанию единого и единственного Бога, дарующего Своим тварям движение и жизнь и бытие. Все животворит Создатель всяческих, будучи Жизнью по природе, неизреченно внедряя им силу Своего свойства (жизни). Иначе не могло бы поддерживать сохранение своего существования то, что получило бытие из небытия, и тотчас возвратилось бы в свою природу, то есть опять в небытие, если бы своим общением с Сущим не препобеждало слабость своего бытия. Поэтому божественный Павел справедливо и весьма прекрасно сказал, показывая Бога жизнью всяческих, что «в Нем живем и движемся и существуем». Не то, конечно, желая выразить, что они, уничтожая правильность Священных Писаний, выдумали сообразно собственной цели, но то, что было истинно и весьма полезно для руководимых теперь к Богопознанию. И если надо сказать яснее, отнюдь не желает указать на то, что мы, будучи людьми по природе, находимся в сущности Отца и оказываемся сущими в Нем, но что мы и живем и движемся и существуем в Боге или состоим (ср. Кол. 1, 17).

Заметь: не просто и без всяких добавлений сказал, что мы только *есмы* (существуем) в Боге, ради твоего, как кажется, невежества, любезнейший, но разнообразно поясняет то, что желал выразить, — впереди поставил *живем*, потом прибавил к этому *движемся* и уже на третьем месте поставил *есмы*, присоединяя и это для выражения мысли предшествующих слов.

Уже это наше правильное рассуждение, думаю, может быть, хоть сколько-нибудь устыдит богобора. Но если он все же настаивает на своем и выражение «в Боге» привлекает к доказательству своего мнения, то мы должны показать употребление этого выражения «в Боге» вместо «чрез Бога». В противном случае пусть еретик тот скажет нам, почему в псалмах некто издает такой возглас: «В Боге сотворим силу» (Пс. 59, 14), и еще к Богу: «В Тебе врагов наших забодаем» (Пс. 43, 6). Никто, конечно, не думает, будто восклицающий так обещает сотворить какую-то силу в сущности Бога или будто Псалмопевец говорит, что, встретив своих врагов, они забодают их в ней (сущности Бога). Но «в Боге» говорит вместо «чрез Бога» и также «в Тебе» вместо «чрез Тебя». Почему же и блаженный Павел в Послании к Коринфянам говорил: «Благодарю Бога моего о всех за данную вам во Христе Иисусе благодать» (1 Кор. 1, 4), и еще: «Из Него же вы есте во Христе Иисусе, Который стал для нас премудростью от Бога, праведностью и освящением, искуплением» (1 Кор. 1, 30)? Неужели кто здравомысленно скажет, что духоносец утверждает, будто сообщенная свыше Коринфянам благодать дана в самой сущности Христа, или примет что-либо другое подобное? И разве не окажется он болтуном? Зачем же поэтому, противореча употреблению этих выражений в самих Священных Писаниях и клевеща на мысль блаженного Павла, говоришь, что мы существуем в Боге, то есть в сущности Отца, когда слышишь слова апостола, сказанные: «В Нем живем и движемся и есмы» (Деян. 17, 28)?

«Но да, — говорит представитель пагубных догматов, — так как тебе кажется и представляется правильным выражение “в Боге” считать равнозначащим

с “чрез Бога”, то зачем ведешь напрасные разглагольствия? Почему подвергаешь нас обвинению в хуле, когда мы утверждаем, что Сын сотворен чрез Отца? Ведь вот Сам говорит, что “Я в Отце” вместо “чрез Отца” по твоим же, любезный, словам и по только что представленному нам из Священных Писаний обыкновению». Я же скажу, что и против этого надо опять защититься и обнаружить злоухищрения и вредные умыслы их.

Удивляюсь, как это они, с радостию узнав обычай Божественного Писания употреблять выражение «в Боге» вместо «чрез Бога» и ради одной только возможности унизить чем-либо славу Единородного охотно приняв это изречение, тем не менее совсем не заметили того, что опять они окажутся болтунами, хотя и называют себя мудрыми и искусными. Вот если бы одним только противникам нашим дозволительно было утверждаться на словоупотреблении Богодухновенного Писания в отношении к сущности Единородного и на этом основании говорить, что Он сотворен Отцом, хотя и пребывает в Боге, как сказано о Нем, — ведь мы согласились уже, что «в Боге» можно разуметь в смысле «чрез Бога», то злоучение их, по-видимому, имело бы, пожалуй, некое не совсем невежественное основание. Но как скоро и для нас самих, желающих посредством доведения до большей нелепости ниспровергать их гнилые догматы, нет никакого препятствия относить значение этого выражения и к Самому Отцу и ясно сказать, что и изречение «Отец во Мне» надлежит разуметь вместо «чрез Меня», так что уже и Сам Отец окажется тварным, то разве они, осмелившиеся на такие весьма неразумные рассуждения, могут избежать осуждения в крайнем безумии? Ведь как Сын, говорит, Сам находится в Отце,

так и Отец находится в Нем Самом. Если же «в Отце» желают понимать в смысле «чрез Отца», то что запрещает сказать, что и «в Сыне» должно разуметься как «чрез Сына»?

Но мы и теперь не позволим себе вместе с ними впасть в такое безумие. Не будем говорить ни того, что чрез Отца сотворен Сын, ни того, что чрез Сына получил бытие Тот, от Кого все, Отец и Бог. Напротив, применяя надлежащим образом к каждому времени, лицу и предмету обычное словоупотребление Богодухновенного Писания, будем составлять чистое и безукоризненное рассуждение о всех необходимых предметах. О предметах, переведенных из небытия в бытие и происшедших чрез Бога, разве не вполне подобает нам думать и говорить, что они в Боге, то есть чрез Бога? Напротив, к Сыну по природе и Господу и Богу и Творцу всяческих не считаю это применимым в собственном и истинном смысле, но Он природно находится в Отце и пребывает в Нем и Сам имеет Его в Себе, потому что является в тожестве сущности (с Ним) и совершенно ничего не имеет посредствующего и не отделяется природным различием.

Может быть, благоразумнейшим и покажется, как мне думается, хорошим наше рассуждение, но противник, конечно, отнюдь не согласится с ним. Он будет опять выставлять уже приведенное в начале утверждение, что Отец в Сыне находится так же, как мы в Нем.

Итак, что же — сказали бы мы, не без оснований обличая гнилые и ребяческие мысли и речи, — ты говоришь, что Сын в Отце находится так же, как мы в Нем? Прекрасно. Но в таком случае почему же, скажем на это, свойственная нашей природе ограниченность не позволяет нам величаться теми же самыми

словами, какие употреблял о Себе и Сам Христос? Сам Он, так как находится в Отце и Отца имеет в себе, будучи образом Его и потому совершенно точным отображением, говорит: «Видевший Меня видел Отца, Я и Отец одно». А мы, скажи мне, если так же находимся в Нем и имеем Его в себе, как, без сомнения, и Он в Отце и Отец в Нем, — почему, с высоко поднятою головою и смелым лицом и взором пред встречными, не говорим дерзновенно: «Я во Христе и Христос во мне, видевший меня видел Христа, я и Христос — одно»? Что же отсюда далее? Кто-либо, полагаю, пожалуй, не побоится и не поколеблется прямо и смело сказать наконец и о Самом уже Отце это: «Я и Отец — одно». Если Отец с Сыном одно, то каким образом он (человек) не будет уже соравен Самому Отцу, став неизменным образом Неизменного Образа, то есть Сына? Но кто же может когда дойти до такого безумия, чтобы осмелиться говорить: «Видевший меня видел Христа, я и Христос — одно»? Ведь если допустить, что Сын пребывает в Отце только по состоянию, а не по природе, равно и Отца имеет в Себе, как и мы таким же образом во Христе и Христос в нас, то, во-первых, Сын окажется в одном ряду с нами, а потом не будет никакого препятствия для нас, минуя, если хотим, и Самого Сына, как находящегося посредине, как бы прямо перейти к Самому Отцу и говорить, что мы столь точно уподобляемся Ему, что не оказывается ничего разделяющего, ибо выражение «быть одно с чем» имеет такое значение. Не замечаете ли, таким образом, в какое безрассудство и вместе нечестие впал у них ум и какая получилась путаница в их нелепых рассуждениях?

Какой предлог у них говорить и утверждать это и пользоваться столь пошлыми рассуждениями, об

этом скажу опять. Одна у них цель — представить Сына совершенно чуждым и лишенным сущности Отца. Что это правда, узнаем из слов, стоящих рядом и присоединенных к прежним его хулениям. Присоединяет именно вот что: «Но как мы, будучи в Нем, имеем не смешанную с Ним ипостась, таким же самым образом и Сын, находясь в Отце, имеет сущность, различную от Нерожденного Бога».

Что говоришь, глупец? Таким образом не учиняешь ли на Сына уже явную хулу? Разве теперь кто скажет, что мы стараемся взвалить на голову богоборцев напрасную клевету? Вот ясно не усвояют Ему совсем ничего большего пред земными тварями и приведенными к бытию. Я, хотя и с большим отвращением к тому, что осмеливаются говорить эти жалкие люди, постараюсь показать это, опять имея в виду ту цель Божественного Писания, что как скоро отрицают Сына, вместе отрицают и Отца и в конце концов оказываются безбожными и не имеют надежды в этом мире, по написанному (Еф. 2, 12). Что мы говорим правильно, истинным свидетелем за нас выступает боголюбивый Иоанн, написавший следующее: «Отрицающий Отца и Сына, — всякий, отрицающий Сына, и Отца не имеет, — признающий Сына и Отца имеет» (1 Ин. 2, 22–23). Весьма справедливо и в надлежащем соответствии с рассуждением нашим предлагает нам Духоносец свое созерцание. Так как он знал, не по названию только, но, напротив, по самой действительности, что называется быть отцом по природе, то поэтому и говорит, что один (Отец) необходимо отрицается с другим (Сыном). Ведь с тем, кто по природе есть и мыслится отцом, всегда соединяется и представление и указание на происшедшее от него порождение, и с истинно и действительно

рожденным сыном мыслится и лицо родителя. Вместе с тем, как кто познает Отца, он представляет, что тот родил, — а если узнает порождение, постигнет, конечно, и то, что оно родилось от какого-либо отца. Таким образом, чрез обоих (Отца и Сына) в слушателях возникает знание о том и другом. И кто отринул, что Бог есть истинно Отец, вместе должен, конечно, отрицать и рождение Сына. А кто опять не признает бытия Сына, тот вместе с Ним, конечно, уничтожит и знание об Отце. Когда, таким образом, нападающий на нас нечестивыми рассуждениями своими утверждает, что Сын имеет отличную от нерожденного Бога сущность, то разве не признает явно, что не существует самого Сына? А если нет Сына, то и Сам Отец уже не мыслится истинно отцом. Кого же Он будет Отцом, если не родил? И мы сами утверждаем, что Сын отличается, но не от сущности, а от лица (*προσώπου*) Отца, не как чуждый Ему по природе, что, без сомнения, кажется богоборам, но как существующий и мыслимый в собственном лице (*ἐν ἰδίῳ προσώπῳ*) и в различии по собственному существованию (*κατ᾽ ἰδίαν ὕπαρξιν ἑτερότητι*), ибо Сын есть, а не Отец. Но чтобы Он отличался (от Отца) по сущности, этого не утверждаем ни сами мы, если, конечно, мыслим право, ни комулибо из братьев не посоветуем.

Но как единое может и различаться? Ведь Петр есть Петр, а не Павел, и Павел не Петр, однако ж остаются неразличными по природе, ибо одна у обоих сущность, и то, что связано единством природным, должно иметь совершенно одинаковую сущность.

Для чего говорим это?

Наша цель показать, что те (еретики), нечестиво мудрствуя, лишают Сына Божества по природе, не оставляя Ему, как мы уже прежде сказали, ни-

чего более относительного свойства́ с Отцом и Богом. В противном случае по какой причине, приняв нас в пример рассуждения, говорят: «Как мы имеем не смешанную с Ним ипостась, будучи в Нем, так и Он отдельную от Бога имеет сущность, хотя и говорится, что Он в Нем»? Не для всех ли очевидно его злоумышление? Не скажет ли каждый основательно, что выдумавший столь нелепое рассуждение есть один из предвозвещенных Духом обманщиков? Что пишет нам в Послании Иуда, ученик Спасителя? «Вы же, возлюбленные, помните слова, предреченные апостолами Господа нашего Иисуса Христа, что говорили вам о том, что в последнее время придут обманщики, по своим похотям ходящие нечестивым; это суть отделяющиеся, душевные, Духа не имеющие» (Иуд. 17–19), ибо никто, вообще говорящий Духом Святым, не скажет чего-либо против славы Единородного — это, полагаю, означают слова: «анафема Иисус» (1 Кор. 12, 3). Люди душевные и несчастные, имеющие сердце, лишенное Святаго Духа, отделяют Сына от Отца, говоря, что Он имеет существенное разделение, как, без сомнения, и твари, и каждое из Его созданий, и думая, что Он в Отце находится так же, как мы в Нем.

А что дерзнувшие писать это дошли до крайнего предела невежества, вот опять рассмотрим это от Божественного Писания, насколько доступно, и постараемся показать слушателям, что иначе мы находимся в Сыне и совершенно другим образом Сын в собственном Отце. Ведь не как образуемый по Нему свободными добродетелями Он есть образ ипостаси Его и поэтому находится в Нем, но как в природном тожестве с Ним находящийся и имеющий одну с Ним сущность. Свидетелем нам в этом

да призовется премудрейший Иоанн, говорящий: «И общение наше с Отцом и с Сыном Его Иисусом Христом» (1 Ин. 1, 3). Как же, по их словам, или каким образом, по их утверждению, мы должны иметь общение с Отцом и с Сыном Его Иисусом Христом? Если мы думаем, что как бы чрез соединение своей сущности с Божественною природою, или с Отцом и Сыном, мы находимся в Них, а не к подобию желаний (согласию с волею Бога) относится наше общение с Ним, то разве мы могли бы иметь такое общение с Отцом и Сыном, не будучи единосущны с Ними? Или, наконец, рассуждая достойным смеха образом, необходимо будет сказать, что, рассекая свою природу, одну половину Отцу, а другую себе самим и Сыну отдаем и таким образом, думаем, находимся в Них. Или же, избегая безумной речи, скажем, что мы приобретаем себе благодать общения (с Богом) стараниями осиять свою душу свободными добродетелями и сообразностию с Божественною и неизреченною красотою. Станем ли утверждать, что так именно Сын находится в Отце, то есть имеет относительное и приобретенное общение с Своим Родителем? Но зачем в таком случае посредством тожества и подобия дел желает привести наш ум к непоколебимой вере в то, что Он находится в Отце и в свою очередь Отца имеет в Себе? Разве не оказывается для всех очевидным и истинным, что Он, желая, чтобы исследовался нами блеск Его дел, показывает Себя равносильным Своему Отцу, так что уже никакого основания не имеет разделение по сущности и природное различие, как скоро и Он и Отец отличаются равными достоинствами?

Заметь, что не в этих отношениях, но в некоторых других мы, достигая сообразности с Богом,

удостаиваемся общения с Ним. Так, оказывая милосердие друг другу, постоянно отдаваясь делам любви и совершая все достохвальное в нашей жизни, тогда лишь едва говорим о себе, что мы в Боге. Свидетель Иоанн, говорящий: «В этом узнаем, что в Нем мы: говорящий, что в Нем пребывает, должен, как Он ходил, и сам ходить» (1 Ин. 2, 5–6), — и опять: «То что от начала услышали, в вас да пребывает; ибо ежели в вас пребудет, что от начала услышали, и вы в Сыне и Отце пребудете» (1 Ин. 2, 24). А что такое есть это «от начала», что, по его повелению, должно в нас пребывать, дабы мы были в Боге, это он сам с не меньшею ясностью показывает нам в словах: «Потому что сие есть обетование, которое вы слышали от начала, да любите друг друга» (1 Ин. 3, 11). Слышишь, как мы находимся в Боге, очевидно когда осуществляем любовь друг к другу и стараемся, сколько возможно, идти вслед добродетели Спасителя. Добродетель разумею состоящую не в том, чтобы иметь мощь созидать небеса, или творить Ангелов, или основать землю, или простереть море, и не в том, чтобы неизреченною и непостижимою силою словом укрощать движение ветров, восставлять мертвецов или давать зрение слепцам, или с какою-то великою властью повелевать очищаться прокаженному, — но, напротив, такую добродетель, которая соответствует пределам человечества. Мы найдем Его, как Павел (Петр) говорит, укоряемым от нечестивых иудеев, а не противоукоряющим, напротив, — терпящим, не угрожающим, но предающим (суд) Праведному Судии (1 Пет. 2, 23). Найдем Его говорящим опять: «Научитесь от Меня, что кроток Я и смирен сердцем, и найдете успокоение душам вашим» (Мф. 11, 29).

Итак, посредством стольких достоинств стараясь подражать Вождю всякой для нас добродетели — Христу, говорим, что пребываем как в Отце, так и в Нем (Христе), каковое пребывание мы приобретаем как воздаяние за святость своей жизни. Но Сын не желает, чтобы мы присущую Ему славу определяли по этим Его добродетелям, а повелевает в величии Его чудес с возможною внимательностью и остроумием рассматривать то неизменное сходство, которое имеет Он с Отцом Своим, и таким образом наконец веровать, что, как Единосущный, Он имеет в Себе Родившего и Сам присутствует в Нем. Или при этом пусть уже учат противники, что и Он, как и мы, имеет в качестве награды и соответствующего воздаяния за жизнь по закону евангельскому то, что Он мыслится (пребывающим) в Отце. Но, думаю, и это для них оказывается нисколько не страшным. Кому небезызвестен ни один вид злоязычия, у тех разве останется неиспробованною какая бы то ни было нелепость? Наверно, скажут и это, то есть что по этому именно Сын в Отце и Сам со своей стороны имеет Отца в Себе, так как доступными нам добродетелями Он как бы сходствует с Ним.

Но почему же, любезнейшие, спросим мы, когда Филипп говорил: «Господи, покажи нам Отца» (ст. 8), Христос не представил всех святых Апостолов в образ и точное подобие мыслимого предмета (Отца) и не сказал: «Столько времени друг с другом мы находимся, и ты не познал Отца?» Но никого из других (людей) не берет к Себе (рядом в сравненье), а сравнивает Себя с одним только Отцом, все же наше (человеческое) совершенно минует и, не желая здесь указывать какого-либо точного уподобления Божественной сущности, одному только Себе оставляет со-

вершеннейшее подобие, ибо Он говорит: «Видевший Меня видел Отца», и потом тотчас же присоединяет к этому: «Веруйте, что Я в Отце и Отец во Мне» (ст. 9 и 11). В самом деле, как скоро Он имеет точнейшее и полнейшее сходство (с Отцом), то каким образом Он не будет уже и Сам иметь в Себе Отца и Отец иметь Его в Себе? Это или этому подобное имей в своем разуме и употребляй для доказательства того, о чем у нас речь. Ведь если бы кто взял, например, дитя Авраама или другого какого человека и потом стал бы расспрашивать его о природе родителя его и пожелал бы узнать, кто и каков родитель его, то сын разве не без основания возгласил бы и, наверно, указал бы на свою собственную природу, сказав: «Видевший меня видел отца, я в отце и отец во мне»? Потом для доказательства истинности своих слов разве не мог бы со всею справедливостью сослаться на тожество в человеческих делах или природных качествах, говоря: «Ради дел самих веруйте мне, ибо я имею все и могу совершать присущее человечеству»? Но, полагаю, всякий скажет и справедливо согласится с тем, что он скажет истину и в тожестве своих дел представит острое доказательство (тожества своей человеческой природы с природою родителя). Зачем же поэтому развращающие правое (Мих. 3, 9) не заставляют своих питомцев идти прямою стезею умозрений, но, отвлекши от царской и торной дороги, как сами заблуждаются, идя непроходимым и каменистым путем, так и губят тех, которые считают должным следовать им? Но мы, не идущие таким путем, будем ходить прямою дорогою и, следуя Священным Писаниям, веруем, что равносилен и единосущен Богу и Отцу рожденный от Него по природе Сын и есть образ Его, почему и как Сам находится в Отце, так и Отец в Нем.

Аминь, аминь глаголю вам: веруйте в Мя, дела, яже Аз творю, и той сотворит, и болша сих сотворит: яко Аз ко Отцу иду[1]. И еже что аще просите во имя Мое, то сотворю, да прославится Отец в Сыне[2] (14, 12–13)

Если бы кому вздумалось здесь распространяться в своих умозрениях соответственно широте предмета, получилось бы длинное и глубокое рассуждение. Но для большей пользы слушателей мы считаем нужным ограничить предмет, сократив слишком большую продолжительность речи, ибо в таком виде наше рассуждение будет наиболее удобопонятно для большинства.

Итак, желая показать, что Он единосущен Своему Родителю и что Он есть начертание Его, носимый Отцом, как в первообразе, а также и первообраз имея в Себе, как начертание (Его), природно и существенно, а не по какому-либо внешнему виду только, мыслимому как форма, — ведь Божество выше форм, так как и бестелесно, — говорит: «Я в Отце и Отец во Мне есть» (Ин. 14, 11). Но чтобы мы равенство сходства и неуклонно-точную сообразность представляли не другим каким-либо образом, как только по одним, присущим природе, преимуществам — ибо отсюда

[1] 3 Мир. *творит* — дважды. Гал. Сав. *творит* — в первом случае. О Асс. Мар. Ал. *сотворит* дважды. *Иду* О Сав. Ал. *гряду* — другие. Ал. *зане — и он. И болша сих сотворит* О Мст. Тип. Сим. Ник. Ал. поздн. вм. *болша сотворит сих* Т 3 Мар. Асс. Сав. Мир. — Карп приб. *моему* согл. нек. греч.

[2] *Еже* Острож. и поздн. вм. *егоже* древн. У Ал. *елико. аще* Гал. Ал. вм. *колиждо* др. Одно Ев. XV в. (Амф.) приб. *от отца,* как нек. латин. вульг. и греч. мин.

только можно усматривать природное и существенное подобие, — говорит: «Если же нет, от дел веруйте» (Ин. 14, 11). С полною, конечно, справедливостью Он думал, что, кто увидит Его сияющим равными с Богом и Отцом достоинствами, тот примет Его за действительно природное начертание и образ сущности Его (Бога Отца). Ведь тому, кто не есть Бог по природе, отнюдь не подобает совершать дела, равные Богу, и ни одно из тварных бытий не может чудотворить в равной мере с Божественною природою, ибо собственные блага Присносущного совершенно недоступны и несвойственны тому, что из небытия призвано к бытию.

Никто, конечно, не мог усомниться в том, что слово Спасителя не подвергнется никаким порицаниям у благомыслящих. Однако ж, как Бог, Он ведал, что и прекрасно сказанное послужит для инославных предлогом и поводом для еретического учения. Поэтому, чтобы для развращающих правое в этом изречении не оставалось места пустословию и чтобы не говорили, что Сын был творцом чудес не по присущей Ему силе и не по своему всемогуществу, но так как имел в Себе Отца совершителем дел, как это и Сам высказал и подтвердил, то Господь счел необходимым предотвратить это присоединением приведенных мыслей. Обещает здесь, что верующим в Него Он будет подателем того, чего бы ни пожелали они просить, и не одну лишь такую великую обещается подавать им силу и власть, но и гораздо большую: *более*, говорит, того, что сделал Я, *сделает*. Видишь, как благополезно пресекает дерзость противников и обличениями некоторым образом отвлекает идущих против скал. Ведь к ним можно обратиться с такою речью: о бессмысленные и слепые, предполагающие, что Сын ничего Сам по Себе не может совершать,

но, напротив, наделен силою и властью для совершения всех чудес от Отца! Как же Он обещает давать верующим в Него совершать даже *более*» Каким образом то, чего не соделал Он, будет совершать другой, наделенный от Него силою для этого? Заметь, что не сказал здесь, что силу верующим будет подавать Отец, но: *что ни попросите во имя Мое, сотворю*. Он, сообщающий другим силу совершать даже большие дела, Сам разве мог быть наделен этою силою от другого? Таким образом, рассуждения их оказываются совершеннейшим вздором и пустою болтовнею, изобретением демонского нечестия.

Однако ж никто отнюдь не должен считать силу Сына ограниченною, простирающеюся на известную область существующего, но недостаточную на еще большее что-либо, напротив, — легко совершающею все, что ни пожелает Он, и сообщающею достойным того людям украшаться такими же или даже превышающими их делами. Впрочем, да не подумает кто, будто мы говорим, что у кого-либо из восприявших веру в Него будет когда-либо присуща сила, например, создать небо, солнце, луну, или явить славный хор звезд, или сотворить Ангелов или землю или что на ней. Цель изречения вращается не в этих предметах, но направляется на то, что было естественно и вероятно, то есть в отношении славы и святости не переходит меру свойственного человеку величия. Поэтому-то, как бы останавливая движение речи от того, чтобы простирать ее на все, чего бы ни пожелал кто, и одним лишь совершенным Им на земле, когда был человеком, чудесам противопоставляя величие еще больших чудес, говорит: *Что Я* сотворил, *сотворит и больше сих*. Не по немощи совершать большее Он ограничил Свою силу только соделанными Им чудесами, но совершил

то, что надлежало и чего требовали обстоятельства времени, так что недоступное нашему уму величие присущей Ему власти не может простираться только до тех (совершенных Им) чудес, этому благополезно научает Он в толкуемых словах. Но ввиду того, что мы, соблюдая порядок толкуемого места, должны направлять ум слушателей к рассмотрению этого изречения, говорит: *Истинно говорю вам: верующий в Меня дела, что Я творю, и он сотворит, и большие сих сотворит, потому что Я к Отцу иду*.

Но зачем это, мог бы весьма уместно спросить кто-либо из слушателей, разумею хождение Сына к Отцу для того, чтобы верующие в Него могли совершать даже еще большие чудеса, чем явленные Им? Таким образом, изречение это вносит некое сокровенное умозрение. Что означают Его слова, понимай приблизительно так: «Слушатели Моих слов и истинные воспитанники Мои! Доколе Я имел сожительство с вами на земле, Я обращался как человек, не показывал вам Свою всемогущую власть Божества, но говорил и делал в некоем соответствии с мерою уничижения и свойственным рабу видом. Но так как уже совершено это надлежащим образом и исполнилось Мое таинство Домостроения с плотью, ибо вскоре Я претерплю смерть и воскресну, то обещаю сообщить вам силу совершать и еще большие чудеса, чем бывшие чрез Меня, когда настанет для них время и явится в них потребность, ибо Я *иду к Отцу*, чтобы восседать рядом с Ним и, очевидно, соцарствовать, как Бог от Бога, неприкровенного уже силою и властью <...>[1] давать блага Моей природы истинным ученикам Моим. Что *ни попросите*, говорит, *во имя Мое, сие сотворю*, когда

[1] Пропущено.

окончится время, в которое надлежало являться Мне в уничиженном виде. Что подобало, Я соблюл ради Домостроения. Теперь же Я уже неприкровенно как Бог обещаю совершать дела Бога, не отстраняя Отца от столь Божественной славы, но *дабы прославился в Сыне*». С прославлением Сына должен, несомненно, прославляться в Нем и Родивший Его, ибо как Бог по природе Сын явлен и чрез многое другое, но не менее этого и чрез то, что Он приемлет молитвы святых и подает им все, что бы ни попросили и пожелали. Как же поэтому Отец не прославился бы в Нем? Как по справедливости было бы бесчестием (для Бога Отца), если бы происшедшее от Него Рождение (Сын) не было бы Богом по природе, так будет Он весьма преславен, имея происшедший из Его сущности плод Богом истинным, могущим все совершать Сам и вместе с тем и другим сообщать эту силу.

А если и на славу Отца простирается то, что Сын является с Божественными достоинствами, то какое основание сможет изъять от наказания еретика, не устрашившегося многообразно уничижать Его бесстыдными злохулениями? К этому присоединю другое нечто, весьма, как полагаю, враждебное их невежеству. Ведь если мы молимся Сыну и ищем у Него исполнения наших прошений, а Сам Он обещает исполнять их, то как же Он может не быть Богом и от Бога по природе рожденным? И если они считают Его не таковым, но называют Его тварным, то чем будем отличать Его от солнца или неба или от другого чего, что называется тварью? Ибо, хотя и очень коварно, стыдясь своего безобразного неразумия, они называют Его тварью наравне с прочими тварями, но наделяют Его каким-то несравненным преимуществом над всеми, однако ж пусть знают, что этим они нисколько

не менее оскорбят славу Отца, то есть Сына, как скоро причислят Его к сотворенным существам. Ведь вопрос не в том, велико или мало творение, но в том, тварен ли Он вообще и таким образом есть уже не Бог по природе, каков есть действительно.

Аще что просите во имя Мое, то сотворю[1] *(14, 14)*

Уже неприкровенно говорит, что, будучи Богом Истинным, Он весьма благосклонно будет принимать молитвы от Своих (последователей) и с полною готовностью давать то, чего они пожелают получить, очевидно дары духовные и достойные вышней (Божественной) щедрости. И не как служитель человеколюбия другого кого-либо или как помощник чужого милосердия говорит это, но как имеющий во власти все с Отцом и Сам будучи Тем, чрез Кого все как от нас к Богу, так и к нам от Него (1 Кор. 8, 6). Поэтому и Павел всегда сопряженных между собою дарований благ молит достойным, говоря так: «Благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа» (Флп. 1, 2). И никто, имеющий ум, не должен думать опять, что особо Отец дает некую благодать и особо и как бы по частям со Своей стороны Сын, но она одна и та же есть и едина, хотя и называется (подаваемою) чрез Обоих (Отца

[1] Оп. *и* в начале стиха согл. одн. греч., как и Асс. Карп. Ал., но О З Мар. Мир. Г Сав. Ник. чит. согл. др. греч. — *что* Сав. вм. *чсо* Гал, *чесо* О З Мар. Асс. Ник., *и его же* Мир. *аще* Мир. вм. *и аще...* Приб. *у меня* Арх. Ал., как и нек. греч., Ал. оп. *что.* Согл. одн. греч. *то* им. древнесл., но Мст. Юр. Ал. и поздн. *аз,* как другие греч. В Ев. 15 в. Амфил. оп. весь стих, как и в нек. греч.

и Сына). Все благое и разделение Божественных даров достойным (их людям) бывает от Отца чрез Сына, принятого не в качестве помощника, как мы сказали, но мыслимого и действительно сущего как создателя и сораспределителя. Ведь природа Божества одна есть и так веруется. И хотя расширяется (*πλατύνεται*) в Отца и Сына и Святаго Духа, но не имеет вообще и всецело расторжения (*διασπασμόν*), разумею на каждого из обозначаемых (Отца, Сына и Духа). Правильно мысля, мы должны рассуждать так, что от Отца есть и в Отце природно Сын, и из Него и в Нем, и собственный как Его (Отца), так и Сына Дух, то есть Святой. Поэтому, так как Божество есть и мыслится единым по природе, то дары от Них (Отца, Сына и Духа) должны подаваться достойным чрез Сына от Отца в Духе, равно как и от нас (молитвы) к Богу должны относиться, очевидно, при посредстве Сына, «ибо никто не приходит к Отцу, как только чрез» Него (Ин. 14, 6), как, без сомнения, исповедал и Сам Он. Таким образом, Сын был и есть дверь и путь любви и вместе с тем предшествия к Богу и Отцу и содарователь и вместе раздаятель дара от Него (Бога Отца), как бы из одной и общей щедрости. Ведь одна природа Божества и в лице и в ипостаси (*ἐν προσώπῳ τε καὶ ὑποστάσει*) и Отца и Сына и Святаго Духа. А как у древних было необычно и еще неупотребительно это прихождение к Отцу чрез Сына, то благополезно научает и сему и, как бы некое основание этого дела в учениках Своих наперед полагая веру в это и научение, и нам самим указывает на молитву и надежду. Он обещает нам Сам исполнять наши молитвы, присоединяя и это ко всему прочему как доказательство Своего Божества по природе и присущей Ему царской власти.

Аще любите Мя, заповеди Моя соблюдите[1] *(14, 15)*

Заповедав, что молящиеся должны просить во имя Его, и дав обещание, что Он будет Сам подавать молящимся, что бы ни пожелали они получить, проявляет великую заботу о том, чтобы не показаться говорящим ложь ради нечестивых наговоров людей, привыкших к злословию. Ведь и из самих Священных Писаний всего яснее можно видеть, как некоторые обращаются (к Богу) и молят во имя Его, однако ж отнюдь не получают, так как Бог ведает, что нужно каждому и что полезно для просящих. Поэтому Господь наш Иисус Христос, чтобы ясно показать, кому у Него была и есть речь и кому подобает благодать обещания, в чем оно будет и истинно, тотчас поставил на вид любящих (Его) и присоединил в речи указание на точного законоблюстителя, показав, что для них именно, а не для другого кого будет иметь силу и совершаться чрез Него обетование милосердия и подаяние духовных благ. А что дающая десница Божия часто перестает (давать) и медлит, замыкая предел надежд для нежелающих право просить, легко уразумеешь из того, что раскрывает Христов ученик в Послании так: «Просите и не получаете, потому что зло просите, чтобы в удовольствиях ваших расточать» (Иак. 4, 3). Поэтому и опять о привыкших двоедушничать говорит: «Да не думает человек тот, что получит что от Господа, ибо он — муж двоедушный, непостоянный во всех путях своих» (Иак. 1, 7–8). Для просящих вышней благодати не на совершение добродетели, но для

---

[1] Кир. τηρήσατε — *соблюдите* Ал. и поздн. вм. др. чт. τηρήσετε — *соблюдете* (Ник. *-ете*) и Кир. в толковании далее.

наслаждения плотскими удовольствиями и мирскими похотями Бог как бы замыкает Свое ухо и совсем ничего не подает, ибо как мог бы давать кому-либо то, что Он должен отвращать и отвергать ради присущей этому мерзости? Источник всякой сладости, как мог бы источать Он горькую воду? А что любителям духовных дарований Он щедрою и готовою рукою раздает блага, легко усмотришь, когда услышишь Его говорящим чрез пророка Исаию к ним: «Когда еще ты говоришь (молитву), скажу (спрошу): что есть (в чем нужда)?» (Ис. 65, 24; ср. 58, 9), и чрез глас Псалмопевца: «Очи Господа на праведников и уши Его на прошение их» (Пс. 33, 16).

Определив таким образом и ясно сказав, что наслаждение вышними благами, очевидно чрез Него подаваемыми от Отца, должно быть и, без сомнения, будет у любящих Его, тотчас описывает и силу любви и научает, как мы должны упражняться в ней наилучшим образом и безукоризненно, для нашей пользы. Ведь если кто говорит, что он любит Бога, еще не получит, конечно, славу истинно любящего, так как значение добродетели не в одном лишь слове и красота благочестия к Богу воображается не в одних только речениях, но вполне распознается из добрых дел и благопослушного сердца, и соблюдение Божественных заповедей наилучшим образом живописует любовь к Богу, представляет всецело живою и истинною добродетелью, не в одних только звуках с языка сеннописуемою, как мы сказали, но блистающею всю и сияющею разными видами дел, как бы яркими цветами. Так и Господь наш Иисус Христос, ясно указывая нам на это, говорит: «Не всякий, говорящий Мне: Господи, Господи, войдет в Царство Небесное, но творящий волю Отца Моего, сущего на небесах» (Мф. 7, 21). Ведь

не праздными и льстивыми словами доказывается вера, но качествами дел. Вот почему Божественное Писание называет ее мертвою, если ее не сопровождают дела (Иак. 2, 20 и 26), ибо знание, как сказано, что Бог един есть, мы можем найти не в одном только разуме человеческом, но и у самих нечистых демонов, которые и трепещут, хотя и невольно, пред силою Творца (Иак. 2, 19). Напротив, блеск добрых дел делать спутником вере оказывается подобающим и (действительно) блистающим у одних только истинно любящих Бога. Итак, доказательством любви и определением совершенства веры служит соблюдение евангельских догматов и исполнение Божественных заповедей.

И ничего, может быть, трудного не было бы присоединить к этому и другое что-либо, родственное по смыслу, но, думаю, не в настоящем случае. Поэтому опять должно перейти к тому, что нужно для изъяснения приведенных слов: *Если любите Меня, заповеди Мои соблюдете*. Уразумей опять и припомни хорошенько то, что Он часто в речах к ученикам и самим иудеям высказывал: «Слова, что Я говорю, не суть Мои, но Пославшего Меня» (Ин. 14, 10); и опять: «От Себя не говорю, но Пославший Меня Отец, Он Мне заповедь дал, что скажу и что возглаголю» (Ин. 12, 49); и опять: «Итак, что Я говорю, не есть Мое, но Пославшего Меня» (ср. Ин. 12, 50). Теперь же опять хотя и признал, что слова, которые Он сказал к нам, всецело суть Бога и Отца, однако ж утверждает, что то, что Он изрек нам, суть Его собственные заповеди. И никто, имеющий ум, конечно, не подумает, что Он говорит ложь, — это не свойственно христианину. Напротив, Он опять окажется истинным, так как и Сам есть истина. Ведь не как один из пророков, в качестве слуги и прислужника, передавал Он нам слово

от Отца, но как имеющий с Ним сходство, так что оказывается не различающимся от Него хотя бы даже в слове, но всегда говорит так, как стал бы в известном случае беседовать и Сам Отец, ибо неизменность сущности (Их) заставляет Сына и говорить тожественно с Родившим. Как Слово, будучи и премудростью и советом Бога и Отца, Он принял, говорит, заповедь, что говорить и что изрекать. Так и мы сами видим, что ум каждого из нас как бы заповедует слову, произносимому посредством речи и выражающемуся вовне, выяснять то, что находится в нем (уме). Мало, конечно, значение этого примера в отношении к Богу, но все же, беря образ от себя самих для удостоверения того, что выше нас, мы, как в зеркале и загадке, уразумеваем Божественные тайны.

И Я умолю Отца, и иного Параклита даст вам, да будет с вами в век[1], Дух истины, егоже мир не может прияти, яко не видит Его ниже знает Его, вы знаете Его, яко у вас пребывает и в вас будет[2]
(14, 16–17)

К Божественному опять примешивает человеческое и ни к несмешанной славе Божества не возвы-

[1] Греч. разн. *μεϑ’ ὑμῶν ᾖ*, мн. *μένῃ μ. ὑ.* Слав.: *да пребудет с вами* Арх. и Ал. вм. *да будет с вами* др. Сав. Асс. и поздн. приб. *моего* пред *отца*. Мст. приб. *за вы* после *отца*. Гал. *Утешителя*, как поздн. и тепер. вместо *Параклита* всех древних и Ал. *в век* согл. греч. О А Мар. Сав. Ал. вм. *в веки* З Г Мир. Ник.

[2] *Истинъны* все, кроме О Г Мст. *истинъныи*. Приб. *весь* пред *мир* Асс. Зогр. Ник. *ниже* Конст. Ал. и поздн. Вм. *ни* древн. *Вы же* согл. другому греч. чт. все слав. Ал. и тепер.

шается, ни также не вращается всецело в пределах одного только человечества, но удивительным образом вместе и смешанно касается того и другого, так как Он в одно и то же время есть Бог и человек. Бог Он по природе, как плод от Отца и отблеск Его сущности. Но также опять и человек, поскольку стал плотью. Поэтому Он говорит как Бог и вместе как человек, ибо таким образом было возможно говорить надлежащим языком о Домостроении с плотью.

Впрочем, исследуя значение приведенного места, укажем на то, что и теперь Господь наш почел необходимым внести упоминание о Боге и Отце в созидание веры и для большей пользы слушателей, как то покажет дальнейшая речь. Так как Он повелел нам просить во имя Его (Ин. 14, 14) и вместе с другим многим установил древним образ молитвы (Мф. 6, 9–13), дав обещание исполнять, и притом весьма охотно, чего бы мы ни пожелали получить, то, дабы не показалось, что Он чрез это отвергает лицо Бога и Отца или уничтожает власть Родившего Его, разумею над щедрым раздаянием благ святым; сказал, что Он будет необходимым сораздаятелем и соподаст нам Ходатая (Параклита), опять употребив это слово: *умолю*, как человек и всей Божественной и неизреченной природе усвоив то, что ей собственно и особенно подобает, как бы в лице Бога и Отца. Это обычно Ему, как мы уже часто и прежде говорили.

Впрочем, *Иным Ходатаем* называет Духа сущности Бога и Отца или Его Самого (Сына), ибо одна у Обоих сущность, полагая Его не вне (Божественной

его после *знаете*. Вм. *и* древн. Ал. *ниже сведает — сведаете* (Ник. *не ведеть его* Ал. точно: *у вас — в вас* вм. др. *в вас* в обоих случаях, а Ник. *у вас* в обоих случаях. Слав. и Кир. чит. *μένει* см. *μενεῖ* нек. и *ἔσται* вм. *ἐστίν* друг.

сущности), но давая уразуметь, что различие заключается только в Его самоипостасном бытии и существовании. Ведь Дух не есть Сын, но мы должны принимать верою, что то, что Он есть, действительно имеет особое (ипостасное) бытие и существование, ибо Он есть Дух Отца и Сына. Но зная, что и Сам Он (Сын) есть Ходатай и в действительности и в Священных Писаниях именуется так, называет Духа *Ходатаем иным*, но не как могущего производить в святых что-либо другое, чем то, что и Он Сам (совершил бы), Кого Он есть и называется Духом. А что и Сам Сын есть и называется Ходатаем, это засвидетельствует Иоанн, говорящий в своих сочинениях: «Сие говорю вам, да не согрешаете, — а если кто и согрешит, Ходатая имеем к Отцу, Иисуса Христа Праведника, и Он умилостивление есть за грехи наши» (1 Ин. 2, 1–2). Таким образом, называет Духа *иным Ходатаем*, желая, чтобы Он разумелся в собственных ипостасях, однако ж имеющим с Ним такое сходство и могущим совершать столь неотлично от Него такие дела, которые и Сам Он совершил бы, в известном случае, что Он кажется Самим Сыном и ничем другим, ибо Дух есть Его. Так и *Духом истины* наименовал Его, называя здесь истиною Себя Самого.

Но считающих Сына чуждым сущности Бога и Отца справедливо спросит кто-либо: как, скажи мне, Отец дает *Духа истины*, то есть Духа Сына, не как инородного или чужого, но как Своего собственного Духа, хотя, по вашему мнению, Он (Отец) имеет сущность, отдельную от Сына, и несомненно, что Дух есть и Дух Сына? Как же, с другой стороны, если Сын иносущен с Ним (Отцом), Он (Сын) подает Духа Отца как Своего? Ведь написано, что «вдунул ученикам, говоря: приимите Духа Святого» (Ин. 20, 22). Не должен

ли каждый признать, и вполне справедливо, даже более — быть твердо убежденным в том, что Сын, будучи по существу общником природных благ Отца, имеет Духа таким же образом, каким должно разуметь и об Отце, не как чуждого и внешнего Ему — глупо, даже более — безумно так думать, — но таким образом, как каждый из нас содержит в себе своего собственного духа и из внутреннейших глубин изливает его вовне? Вот почему и Христос телесно вдунул Его, показывая, что как из уст человеческих дух исходит телесно, так и из Божественной сущности свойственным Божеству образом изливается Дух, из Него исходящий. Когда, таким образом, Сам Дух есть как Бога и Отца, так и Сына, то как Они могут не иметь несомненно одну сущность как раздельно, так вместе с тем и соединенно? Ведь Отец есть Отец, а не Сын, и Сын есть Сын, а не Отец, впрочем Отец в Сыне и Сын в Отце. Однако ж подает Ходатая или Духа Святого не особо Отец и особо Сын, но Он сообщается святым от Отца чрез Сына. Поэтому-то, когда говорится, что дает Его Отец, — Тот, чрез Кого Он все дает, есть Сын. И когда говорится, что дает Сын, — Тот, от Кого все дает, есть Отец.

А что Дух Божествен и не разносущен ни с Отцом, ни с Сыном, это, полагаю, ни для кого из благомыслящих не подлежит сомнению, и в этом убедит нас необходимое основание.

Ведь если Он, по мнению некоторых, не из сущности Бога, то как тварь, уже принявшая Духа, могла бы быть причастною Богу? Каким образом можем называться и быть храмами Божиими (1 Кор. 3, 16), получая тварного или инородного Духа, а не Духа Божия? Как могут быть общниками Божественной природы, по слову святых (2 Пет. 1, 4), причастники Духа, как скоро

Он причисляется к тварям, а не исходит нам из самой Божественной природы, — не так, что проходит чрез Нее к нам как чуждый Ее, но, так сказать, как бы некое качество Божества является в нас и обитает в святых и всегда пребывает, если они, очищая очи своей души всякою благопристойностию и неослабным рвением ко всякой добродетели, будут сохранять в себе благодать. Недоступен и невидим Он, говорит Христос, для сущих в мире, то есть для помышляющих о мирском и пожелавших любить земное, напротив, — доступен и удобозрим для святых. По какой причине? Имеющие несмываемую нечистоту и наполнившие свой ум как бы какою грязью не усматривают красоту Божественной природы и не принимают закона Духа, так как находятся во всецелом подчинении плотским страстям. А добрые и трезвенные, имея сердце свободное от мирских зол, охотно вселяют в себя Ходатая (Духа), а получив, сохраняют и, сколько доступно людям, умственно созерцают Его, получая отсюда великую некую и достойную соревнования награду, ибо будет освящать их и являть совершителями всех вообще благ, а также снимать с них позор свойственного человеку рабства и облекать достоинством всыновления. Это засвидетельствовал Павел в словах: «А потому что вы — сыны, послал Бог Духа Сына Своего в сердца ваши, взывающего: Авва, Отец!» (Гал. 4, 6).

Не оставлю вас сиры, прииду к вам[1] *(14, 18)*

И теперь Господь наш Иисус Христос считает необходимым вести речь о Святой и Единосущной

[1] *Сиры* Конст. Ал. поздн. вм. *сир* древнесл.

Троице. Представляя в удостоверение любящим Его как слова, так и дела Свои, Он уже прежде указал на то, что Он и есть Бог по природе и рожден от Бога Отца, а также что имеет равное Ему могущество и одинаковое с Ним намерение. Поэтому-то и сказал однажды: «Я что говорю, от Себя не говорю» (Ин. 14, 10), и в другой раз: «Если не творю дел Отца Моего, не веруйте Мне; если же творю и ежели Мне не веруете — делам Моим веруйте» (Ин. 10, 37–38). Но при этом было крайне необходимо, чтобы и о Святом Духе принималось правильное и безукоризненное мнение, ибо таким образом можно было всецело направлять ум слушателей к правой вере.

Итак, чему в предложенном изречении научает нас Христос, изложу в немногих словах. Говоря, что от Бога и Отца нам будет послан Другой, в целях Домостроения снова подтверждает это вероучение, ибо для некоторых, неправильно понимающих это изречение, возможно было думать, что Дух Святой, по Его словам, не из сущности Бога, как это кажется каким-то неразумцам, но Он есть нечто другое по природе. При этом выражение *Иного* могло бы служить особенно сильным основанием для такого мнения. Поэтому, чтобы показать ясно, что это различие Он желает понимать не другим каким образом, но в смысле особого (личного или ипостасного) только существования Его, — ведь Дух есть Дух, а не Сын, как и Сын есть Сын, а не Отец, — сказав, что будет послан Ходатай, обещает прийти Сам, показывая этим Духа не другим чем, как тем, что Он есть Сам, так как Он от Отца есть собственный Дух и мыслится Его (Духом). Поэтому же и умом Его также называется. Так, Павел, указывая на это самое, говорит: «Мы же ум Христов имеем» (1 Кор. 2, 16).

Итак, правильно и безошибочно понимая (это изречение), и извращение истины отвергая как безобразное дело, и следуя словам Богодухновенного Писания, скажем, что Он (Дух) есть не другое нечто, кроме Него (Сына), насколько речь идет о природном тожестве, раздельно и особно. Разумея это, и божественный Павел, полагаю, часто смешивает и Того и Другого вводит как одного и того же, говорю о Ходатае и Сыне. Так, найдешь у него слова: «Если же кто Дух Христа не имеет, сей не есть Его» (Рим. 8, 9), и опять вслед за этим: «Если же Христос в вас, (то) тело мертво для греха, а Дух — жизнь для праведности» (Рим. 8, 10). Слышишь, как ясно признает, что имеют Христа принявшие Духа Его? Говорит и в других местах: «Думаю ведь и я, что Дух Бога имею» (1 Кор. 7, 40). Он же, сказав нам эти слова: «Если доказательства ищете того, что во мне говорит Христос» (2 Кор. 13, 3), часто хвалится тем, что и в нас уверовавших вселился Христос чрез веру, хотя и принимает Духа Святого. И никто пусть не думает, будто мы говорим, что уничтожает в отношении Того и Другого значение различия имен или лиц, или что Сына не считает Сыном, но Духом, или Духа не признает Духом, а считает Сыном. Не такова была цель в том изречении и не так мы веруем. Знает троечисленность Святой и Единосущной Троицы и учит об особом существовании (*ἰδία ὑφεστάναι*) Каждого из Обозначаемых (Божественных Лиц). Однако ж ясно при этом возвещает, что и в неизменном тожестве пребывает Святая Троица. В противном случае как Дух может быть и называется Богом? «Не знаете ли, — говорит, — что храм Бога есте, и Дух Бога в вас живет?» (1 Кор. 3, 16). Если же мы стали храмами Бога потому, что в нас живет Дух, то как будет не от

Бога, то есть из сущности Его, Дух, вселяющий Бога в нас чрез Себя?

Итак, Единородный, показывая Духа не чуждым Своей собственной природы и сказав, что святым пошлется Ходатай от Отца, обещает, что придет Сам и заполнит им место Отца, чтобы не оказались они, как некие *сироты*, лишенными предохраняющей помощи и чрез это уже легкоуловимыми для сетей диавола и весьма удобопреклонными к соблазнам в мире, и притом очень многочисленным и как бы по необходимости приходящим ради необузданного неистовства наводящих их. Таким образом, в качестве орудия и непоколебимой поддержки нашим душам дал Отец Дух Христа, исполняющий в нас Его благодать и присутствие и силу. В самом деле, невозможно для души человеческой совершить что-либо доброе, или сдержать свои страсти, или избежать превеликой и крепкой сети диавола, если она не ограждена благодатию Святаго Духа и поэтому имеет в себе Самого Христа. Так и божественный Псалмопевец, слагая за это благодарение посредством присущей ему мудрости, возглашал к Богу: «Господи, как оружием благоволения Ты увенчал нас» (Пс. 5, 13). Оружием благоволения назвал нечто другое, как предохраняющего нас Святаго Духа и неимоверною силою содержащего нас в богоугождении.

Итак, Он обещает, что будет присутствовать и помогать чрез Духа верующим в Него, несмотря на то что взойдет в самые небеса, после оживления из мертвых, «ныне явиться лицу Бога за нас», по слову Павла (Евр. 9, 24).

Еще мало[1], и мир Меня ктому (уже) не увидит, вы же увидите Мя, яко Аз живу, и вы живи будете[2] *(14, 19)*

Так как уже при дверях было страдание Его и наступало время вознесения Его, то и говорит, что незрим будет для мира, то есть для предпочетших пред Божественными благами наслаждение временными и земные поставивших выше небесных. А затем, развивая мысль родственную и сходную с прежде уже сказанным, не без основания можем указать на то, что Ходатая, то есть Духа Святого, дал Бог и Отец, очевидно чрез Сына, ибо все чрез Него от Отца. Однако ж пришел Он (Дух) не на всех безразлично, как злых, так и добрых, но на тех, на кого Ему подобало прийти. Правда, что касается преизобилия и неисчерпаемости благодати Дающего, никто из жителей земли не остался непричастным ее, ибо говорится у пророков: «Излию от Духа Моего на всякую плоть» (Иоил. 2, 28). Однако ж каждый бывает виновником для себя или приобрести богоданное благо, или же совсем лишиться его. Одни, совсем не очищающие свой ум посредством всякой добродетели, но весьма преданные мирскому злу, останутся непричастными Божественной благодати, не узрят Христа в себе и будут иметь сердце лишенным Духа. Вот почему, оказавшись как бы в ряду сирот, они, так сказать, подвергаются угнетению

[1] Эти слова в нек. соед. с пред. стихом.

[2] Все древнесл. *не видит — видите* точно соотв. греч., но Кут. Киев. и теп. *увидит — увидите*, Ал. *узрит — узрите*. Сав. и Зогр. оп. *ктому* согл. нек. древн. греч. лат. сир. Расстановка *мир Мене ктому не* Остр. и Ал. согл. греч. и Кир., а в др.: *и мир ктому не видит Мене*.

от всякого способного к насилию, от страсти ли, или демона, или какой-либо похоти мирской и вообще всякого предмета, влекущего как бы и приневоливающего ко греху. Напротив, благочестивым и имеющим способность к принятию Его справедливо сказал, так как они не имели подвергаться ничему такому: *Не оставлю вас сиротами, приду к вам* (Ин. 14, 18). Итак, незримым и совершенно невидимым называет Себя для помышляющих о мирском, после отшествия отсюда, разумею восшествия на небеса. Но говорит, что окажется видимым для святых, влагая в очи сердца их некое Божественное и мысленное сияние Святаго Духа и всевая всякое доброе ведение.

Или так должны мы понимать: *Еще мало, и мир Меня уже не узрит, вы же узрите Меня*. Или же, направляясь к некоему другому умозрению, особенно ввиду того, что к этим словам Им присоединено: «потому что Я живу, и вы жить будете», — можем рассуждать следующим образом. После оживления из мертвых, устроив нашей природе возвращение в то состояние, в каком она была изначала, и явив человека нетленным, как в начатке и в первом собственном храме (в Себе Самом), восшел к Небесному Отцу и Богу. Но после небольшого промежутка времени Он снидет опять, как веруем, и придет снова к нам «в славе Отца Своего со святыми Ангелами» (Мф. 16, 27), и предложит всем Страшный Суд, как злым, так и добрым. Все сделанное придет на суд. И соответственное жизни каждого воздавая должное, Он скажет находящимся налево, то есть некогда помышлявшим о том, что в мире: «Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, приготовленный диаволу и ангелам его» (Мф. 25, 41). А находящимся с правой стороны, то есть святым и добрым:

«Приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте приготовленное вам Царство от сложения мира» (Мф. 25, 34). Они будут находиться и соцарствовать со Христом, наслаждаться небесными благами, став сообразными Воскресению Его и избежав сетей изначального тления, но облекшись вечною и несказанною жизнью и бесконечно сожительствуя с вечно живым Господом. А что проводившие боголюбезную и изрядную жизнь будут непрестанно находиться со Христом, очевидно, созерцая Его Божественную и неизреченную красоту, это изъяснит Павел в словах: «Потому что Сам Господь в повелении, в (при) гласе Архангела и в (при) трубе Божией сойдет с неба, и мертвые во Христе восстанут прежде, потом мы, живущие, оставшиеся, с Ним восхищены будем во облаках в сретение Господа в воздух, и так всегда с Господом будем» (1 Фес. 4, 16–17). И опять к решившимся умерщвлять мирские страсти: «Ибо вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге, когда Христос явится, жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним в славе» (Кол. 3, 3–4).

Итак, изложу общее значение этого изречения. Любители мирских зол низойдут в ад и будут удалены от Лица Христова. Напротив, любители добродетели будут находиться и сожительствовать с Ним всегда и, сохранив невредимым залог Духа, будут находиться вместе с Ним и беспрепятственно созерцать Божественную Его красоту, «ибо будет тебе, — сказано, — Господь светом вечным и Бог славою твоею» (Ис. 60, 19). И кажется, именно это желает указать Господь, когда мы слышим Его слова: *Еще мало, и мир Меня уже не узрит, вы же узрите Меня, потому что Я живу и вы будете жить*. И конечно, отнюдь не говорит неправды, называя «малым» промежуточное время до

откровения Его. Для всегда сущего Бога и продолжительное по-нашему время вменяется в совершенное ничто, о чем засвидетельствовал и Псалмопевец в словах: «Потому что тысяча лет в очах Твоих, Господи, как день вчерашний, который прошел, и стража в ночи» (Пс. 89, 5).

В той день вы уразумеете, яко Аз во Отце Моем, и вы во Мне, и Аз в вас[1] *(14, 20)*

Несколько неудобопостижим смысл приведенных слов и требует как бы острого исследования для себя, доставляя значительное замедление нашему рассуждению. Впрочем, мы веруем, что Христос опять направит нас к истине. Некоторые, хотя и из имевших некогда первенство у нечестивых еретиков, лукаво отказываясь исповедовать Сына (рожденным) из сущности Бога и Отца, поэтому думают, что у Него есть только внешнее или относительное, а не природное единение (с Богом Отцом). И вот они написали, изрыгая от собственного ума, а не вещая от Духа Святаго, что так как Сын имеет к себе любовь от Отца и в свою очередь Сам также любит Отца, то таким именно образом и находится в нем (Отце). И в качестве как бы неотвратимого какого доказательства эти неразумцы приводят, присоединенные к приведенному изречению, слова о нас и о Нем. И вот, подставив как бы некий тростниковый жезл (в качестве подпоры) к своим хулам, они утверждают, что как

[1] Древнесл. *в т*, Ал. *в он.* Кир. *вы ураз.* как одни, а др. и слав. *ураз. вы*, но в толк. Кир. оп. как третьи и из слав. Мар. В Зогр. приб. *есте* после *вы во Мне*, но в греч. нет.

мы называемся находящимися в Нем и Его имеем в себе, но не объединены с Ним по сущности и образ единения состоит в том, что мы любим и в нас взаимно оказывается любовь (от Христа); так, говорят, и Сын совсем не имеет сущности Бога и Отца, но совершенно отделен (от Него) по природе и всецело различествует (с Ним), но по одному только закону любви, говорят, мыслится в Отце. Целью у них, как мы недавно сказали, служит то, чтобы объявить Единородного тварью и созданием, получившим бытие во времени, хотя и удостоенным некоторых преимуществ пред другими созданиями, однако ж находящимся вне сущности Бога и Отца.

Так как у нас уже было об этом длинное рассуждение, где мы, по присущей нам силе, доказывали, что по природе Сын находится в Отце и имеет с Ним существенное единение, то в настоящем случае уже оставим пока распространяться об этом. Однако ж, чтобы не предоставлять для нападения противников совсем свободное от словесного противодействия поле, сделаем несколько кратких возражений с целью показать, по возможности, как злокозненно и вместе невежественно скверное ухищрение их лукавства, и скажем следующее.

Если ради одного только того, что Сын любим и любит, Он находится в Отце и потому же самому основанию как мы в Нем, так и Он в нас, но не признается никакой другой связи, соединяющей или Сына с Отцом, или нас с Ним и Его с нами, то каким образом или на каком основании, скажи мне, говорит, что *в тот день* мы узнаем тайну о сем? Ибо мы, повидимому, еще не уразумели, что Отец любит Сына и Он также любит Отца, — да, кажется, еще не узнали и касательно самих себя (своей любви к Христу), но

какое-то пустое соображение обманчиво заставляет нас думать, что возлюбил нас Сын и тем приобрел нас Отцу, а также возлюбили Его и мы. Ведь говоря: *В тот день узнаете*» — представляет еще не наступившим время ве́дения. Зачем же всуе внушает нас Господь, говоря: «Отец любит Сына» (Ин. 3, 35)? А что и Сам любит Отца, кто этого не скажет? И как, скажи мне, давал ясное доказательство Своей любви к нам в том, что пожелал пострадать за нас? Ибо больше, говорит, сей любви никто не имеет, чтобы кто душу свою положил за друзей своих (Ин. 15, 13). И зачем ясно требовал от нас любви к Себе и для сего желал, чтобы мы охотно исполняли волю Его? Любящий Меня, говорит, заповеди Мои соблюдет (ср. Ин. 14, 15). Когда же мы будем соблюдать Божественную заповедь, если пренебрегли ею в настоящее время? Если, таким образом, необходимо верить, что Сын любит Отца, а также любит и нас, как и мы любим Его, то разве не следует думать, что на другое нечто желает указать Сын и образ единения определяет не законом любви, но каким-то другим образом ясно представляет, когда говорит к нам: *В тот день узнаете, что Я в Отце Моем, и вы во Мне, и Я в вас?*

Но на это противник может сказать, что прежде страдания говорил к нам это Христос, то есть что Он любит Отца и взаимно любим Отцом, любит и нас, как и мы Его. После же страдания и оживления из мертвых, как скоро мы увидели Его расторгшим узы смерти, то познали, что Он находится «в Отце», именно как любимый Им, а потому и восставший из мертвых. Поэтому и Он в нас и мы в Нем, по тому же самому основанию любви.

Но мы на это ответим так.

Возражение ваше пустословно, совсем безрассудно и высказывается гнилыми словами. Впрочем,

обратите, любезнейшие, внимание на то, что после воскресения (Христа) нам не было нужды узнать то, что мы истинно уразумели прежде воскресения Его из мертвых. Ведь если мы несовершенно уверовали, что Сын имеет любовь к Себе у Своего Отца и Сам любит Отца, то действительно надлежало ожидать воскресения, чтобы с того времени мы имели совершенство знания. Если же достоверен Отец, и прежде еще воскресения говорящий: «Он есть Сын Мой возлюбленный» (Мф. 3, 17), истину говорит также и Сам Спаситель: «Отец любит Сына» (Ин. 3, 35), — любовь же должна мыслиться надлежащим образом во всем совершенною (Кол. 3, 14), — то зачем утруждаете наш слух своею болтовнею? Зачем, отвергая красоту истины, выдумываете нам безобразную ложь, отторгаете от сущности Отца (рожденного) из Него и чрез Него Сына, придумываете весьма гнилые слова и измышляете хитросплетения нелепых умозаключений? Ведь всякому, желающему вникать в самую природу истины, вполне доступно и легко видеть, что возлюбил нас Единородный и мы возлюбили Его. И действительно, будучи в образе Бога и Отца, «не хищением почел быть равным Богу, но Себя уничижил, образ раба приняв» (Флп. 2, 6–7). Какая же, скажи мне, причина такого уничижения? Не любовь ли к нам? И разве можно сомневаться в этом? А наше желание и готовность отдавать за Христа гонителям и самую душу, чтобы только не отречься нам от Господа своего, разве не представляет ясного доказательства любви к Нему? Но каждый или признает истинным и это, или должен обвинять святых мучеников, как без всякой пользы подвизавшихся за Христа и даром подвергавшихся столь великой опасности. Итак, если с полной ясностию показано, что Отец имеет к Сыну

совершеннейшую любовь, равным образом и Сам любит Отца, как и мы Его и Он нас, — то какое же основание будет иметь мысль, что познание об этом может относиться к другим временам, когда Господь говорит: «В тот день уразумеете, что я в Отце, и вы во Мне, и Я в вас»?

Но да сгинет болтовня их и измышление богоненавистных рассуждений. Мы же, полагаясь на просвещение Святаго Духа, не замедлим сказать, что показалось нам правильным для объяснения толкуемых слов.

Итак, сказав сначала, что «Я и вы будете жить» (ст. 19), тотчас оказывается присоединившим к этому: «*В тот день уразумеете, что Я в Отце Моем, и вы во Мне, и Я в вас*». Но кому из существующих (людей) и привыкших правильно мыслить не будет совершенно ясно, что «днем» определяет время познания об этом, в которое и мы сами, преобразуемые соответственно Ему, взойдем в жизнь вечную и избежим проклятия смерти? И что на это именно, как мне кажется, указывает Христос, об этом говорит один апостол — разумею Павла, — когда, открывая нам Божественную тайну, пишет в одном Послании: «Ибо вы умерли, и жизнь ваша скрыта со Христом в Боге; когда же Христос явится, жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним в славе» (Кол. 3, 3–4). Это потому, что Он преобразит тело унижения нашего — именно это, без сомнения, а не другое — в сообразное славе Его и изменит (его) неизреченною силою в изначальную природу человека, превращая легко все, во что восхощет, без всякого препятствия. Ибо Он есть Бог истинный, «творящий все и переменяющий» (Ам. 5, 8), по написанному. Следовательно, в «тот день» или время, когда и вы сами «жить будете», ибо «живу Я», хотя и став подобным нам человеком и облекшись телом,

подверженным по собственной природе тлению, — ясно «*уразумеете*, говорит, *что Я в Отце, вы* же *во Мне, и Я в вас*». Мы должны принять, что Господь говорит это к нам для того, чтобы мы не думали, что Он существует в Отце только по отношению любви, как казалось (должным) рассуждать противникам, но по смыслу глубокой тайны, которую и уразуметь трудно, и высказать нелегко. Впрочем, насколько буду в состоянии, попытаюсь разъяснить.

Хотя точное изложение этого, как предполагаю, и весьма превышает всякий ум обитателей земли, но, побуждаемый огнем любви хотя бы и в малой мере уразуметь и высказать это, теперь рассмотрю цель воплощения Единородного. Итак, исследуем причину, по которой Он, будучи в образе Бога и Отца как Бог, «не хищением счел быть равным Богу, но Себя уничижил, образ раба приняв» (Флп. 2, 6–7), «и претерпел крест, позор пренебрегши» (Евр. 12, 2). В таком случае хоть немного, в доступной нам мере, будет понятна глубина данного предмета. Постараемся же уразуметь, как Сын находится в Отце, — очевидно по природе, а не по придуманному противниками какому то отношению к тому, что Он любит и любим, — и мы опять со своей стороны в Нем равным же образом, и Он в нас. Поэтому премудрый Павел, раскрывая нам единую как бы истинную и общую причину вочеловечения Единородного, сказал, что возблаговолил Бог и Отец «возглавить все во Христе» (Еф. 1, 10), причем термин и понятие возглавления означает возведение опять и возвращение в изначальное состояние того, что уклонилось к иной цели. Потом, желая уяснить нам образы возглавления в частностях, в одном случае сказал: «По (при) немощности закона, поскольку он обессиливался посредством

плоти, Бог, Своего Сына послав в подобии плоти греха и за грех, осудил грех во плоти, дабы оправдание (от) закона исполнилось в нас, не по плоти ходящих, но по духу» (Рим. 8, 3—4); и в другом опять: «Так как дети приобщились плоти и крови, поэтому и Сам подобно же воспринял те же (плоть и кровь), да чрез смерть упразднит имевшего державу смерти, то есть диавола, и освободит тех, которые страхом смерти во всю жизнь повинны были рабству» (Евр. 2, 14—15). Вот эти два образа возглавления (восстановления), необходимо заключающие дело вочеловечения Единородного, изъяснил нам Павел. А образ, кроме того, объемлющий оба (вышеуказанные), изъясняет премудрый евангелист Иоанн, когда пишет о Христе так: «В Свое пришел, и Свои Его не приняли, а (все) которые приняли Его, дал им власть чадами Божиими стать, верующими во имя Его, которые не от крови, не от желания плоти, не от желания мужа, но от Бога родились» (Ин. 1, 11—13). Очевидно, таким образом, и, думаю, для всех ясно, что по этим преимущественно причинам Единородный, будучи Богом и от Бога по природе, стал человеком, очевидно для того, чтобы осудить грех во плоти, умертвить смерть Своею собственною смертью и явить нас сынами Божиими, находящихся на земле возродив в Духе в превышающее их природу достоинство. Вот таким-то именно образом, без сомнения, и можно было вполне возглавить опять и восстановить в изначальное состояние падший род, то есть человеческий.

Снова подвергнув обсуждению каждую из только что сказанных нами причин, станем говорить о них то, что им соответствует. И именно, должно исследовать, как надо понимать, что «осудил грех во плоти Бог и Отец, послав Своего Сына в подобии плоти

греха». Ведь Истинного Бога по природе, явившегося из сущности Его (Бога) и природно обладающего неизменностью свойства Его, а потому и всецело не могшего впасть в грех или уклониться в неправоту, Он (Бог и Отец) заставил добровольно низойти в приразившийся плоти грех, чтобы, соделав ее собственною плотью, превратить в Свое собственное природное свойство, то есть не грешить. И в самом деле, мы не можем, конечно, правильно мысля, допускать, что Единородный стал человеком с целью устроить это для одного только собственного Своего храма (тела). Где же в таком случае окажется великолепие и польза Его пришествия к нам, если Он спас одно только Свое тело? Напротив, мы веруем, что Единородный стал подобным нам с тою целью, чтобы чрез Себя и в Себе первом, как в начатке человечества, приобрести блага для всей природы (человеческой). Как не смерти только, но всем страданиям плоти мы последовали, подвергшись этому в первом человеке, по причине преступления и Божественной клятвы; таким же, думаю, образом мы все должны последовать и Христу, многообразно спасающему и освящающему природу плоти в Себе. Поэтому и Павел сказал: «И как мы понесли образ перстного, понесем и образ Небесного» (1 Кор. 15, 49). Образ перстного, то есть Адама, — быть в страстях и тлении, а образ Небесного, то есть Христа, — быть в бесстрастии и нетлении. Итак, Слово, будучи Богом по природе, осудило грех в Своей плоти, повелев ей бездействовать и заставив направляться к богоугодному, а не к собственному уже пожеланию, и таким образом тело, бывшее душевным, преобразило в духовное.

Это — один образ возглавления (восстановления). Но после него должен вступить и другой, особенно

нужный и созерцанию данного предмета полезный. Предлежать будет речь именно о вечной жизни и умерщвлении смерти и о том, как Единородный удалил от человеческой природы тление, явившееся вследствие преступления. Итак, «так как дети приобщились плоти и крови, то и Он подобно же восприял их же» (Евр. 2, 14), чтобы умертвить смерть и чтобы Создавший все к нетлению и спасительными явивший бытия мира, по написанному (Прем. 1, 14), превратил опять образ вещей в изначальное состояние.

И хотя гораздо подробнее, чем сколько нужно, однако ж необходимо должна нам предстоять опять речь, раскрывающая наше первоначальное состояние. Желание правильно охватить предмет умозрений, думаю, освободит совершенно от порока лености.

Итак, это разумное на земле животное, разумею человека, сотворено вначале «по образу Создавшего», по Писаниям (Кол. 3, 10). Но образ различен, ибо образ бывает не в одном, а во многих отношениях. Но самая главная из прочих всех сторона сходства с сотворившим Богом — бессмертие и нетление. Но, думаю, это животное само по себе никогда не было в состоянии и не могло быть таким, по свойству своей природы. В самом деле, как тот, кто от земли, мог бы оказаться имеющим достоинство нетления в своей природе, если бы, по подобию других благ, и это не получил от бессмертного по природе и нетленного Бога и всегда неизменного? Ибо «что имеешь, чего не получил?»— весьма уместно и истинно говорит нам в одном месте божественный Павел (1 Кор. 4, 7). Итак, чтобы приведенное из небытия в бытие, возвратившись к своему началу, снова не обратилось в ничто, но оставалось непрестанно, ибо такова была цель Творца, — Бог делает

его (человека) причастником Своей Собственной природы, ибо «вдунул в лице его дыхание жизни» (Быт. 2, 7), то есть Дух Сына, так как Он есть жизнь с Отцом, содержа все к бытию. Ведь в Нем движется и живет (все) способное к жизни, по слову Павла (Деян. 17, 28).

Однако ж никто при этом да не обвиняет нас в ложном учении, подумав, будто, по нашему утверждению, Божественное вдохновение стало душою для животного. Не говорим этого, направляемые к истине предмета таким рассуждением. Ведь если некоторые думают, что Божественное вдохновение стало душею, пусть ответят нам: уклонилось ли оно некогда от своей природы и обращалось в душу или осталось тожественным самому себе? И если скажут, что изменилось и преступило закон своей природы, то окажутся богохульниками, ибо должны будут непременно утверждать, что изменчива неизменная и всегда одинаковою пребывающая природа (Бога). Если же происшедшее от Бога вдохновение Его отнюдь не изменилось, но осталось тем, чем было всегда, то как уклонилось ко греху и стало способным к такому разнообразию страстей? Не скажут, конечно, что для Божественной природы возможен грех.

Но чтобы, употребляя здесь длинные доказательства, не опустить потребного для нашего предмета рассуждения, нахожу нужным снова повторить вот что: ни один благомыслящий, как полагаю, не признает, чтобы из Божественной сущности происшедшее вдохновение сделалось душою для животного, напротив, — одушевленному уже и до свойства совершенной природы доведенному чрез ту и другое, разумею душу и тело, Творец как некую печать Своей природы внедрил Святаго Духа, то есть «дыхание жизни», чрез

которое он образован был по первообразной красоте и сотворен по образу Создателя, направляемый силою живущего в нем Духа ко всякому виду добродетели. Но так как он (человек), обладая самопроизволением и наделенный властью над своими желаниями — ведь и это есть часть образа, ибо Бог властвует над Своими желаниями, — изменился и пал — а как это было, пусть научит Божественное Писание, ибо ясная в нем есть об этом речь, — то Бог и Отец восхотел и предпринял восстановить опять человеческую природу в первоначальное состояние и, восхотев, совершил.

Как это было, следует узнать. Человеку с тленной природой невозможно было избежать смерти иначе, как таким образом, чтобы он снова получил ту изначальную благодать и опять стал причастником Бога, все содержащего и животворящего к бытию чрез Сына в Духе. Поэтому приобщилось плоти и крови, то есть стало человеком, будучи Жизнью по природе и рожденное от Жизни по природе, то есть от Бога и Отца, Единородное Его Слово, чтобы, неизреченно и несказанно и как Само только Оно знало, соответственно Своей природе, объединив Себя с тленною плотью, возвести ее в собственную Его жизнь и явить чрез Себя причастною Богу и Отцу. Ведь Он есть посредник Бога и людей, по написанному (1 Тим. 2, 5), будучи соединен с Богом и Отцом природно как Бог и от Него (рожденный), а с людьми опять как человек и как имеющий в Себе Отца и Сам будучи в Отце. Он есть начертание и отблеск ипостаси Его (Евр. 1, 3), будучи неотделим от той сущности, которой есть Он начертание и из которой происходит, как отблеск, но и Сам находясь в ней и ее имея в Себе. Но также и нас имеет в Себе, поскольку принял природу нашу и наше тело соделал телом Слова, ибо «плотью стало

Слово», по слову Иоанна (1, 14). И Он усвоил нашу природу, преобразуя ее в Свою собственную жизнь. И Он находится в нас, ибо все мы стали причастниками Его и имеем Его в себе чрез Духа. Поэтому же мы стали и общниками Божественной природы и сынами называемся, таким образом имея в себе и Самого Отца чрез Сына. Об этом засвидетельствовал Павел в словах: «А как вы — сыны, то послал Бог Дух Сына Своего в сердца ваши, взывающий: Авва, Отец» (Гал. 4, 6), ибо не есть что-либо другое отдельное от Сына Дух Его, говорю, конечно, по отношению к природному тожеству.

Дав наперед место этому нашему рассуждению об этих предметах, теперь обратимся к изъяснению смысла приведенных слов Господа и применим к ним сделанные замечания: *В тот день уразумеете,* — говорит, — *что Я в Отце, и вы во Мне, и Я в вас*.

Я живу, сказал Он (ст. 19), ибо Я — Жизнь по природе и живым явил храм (тело) Свой! Но когда и вы сами, хотя и имеющие тленную природу, увидите живыми себя самих по подобию со Мною, тогда вот и *уразумеете*, и очень ясно, что Я, будучи Жизнью по природе, соединил вас чрез Себя с Самим Богом и Отцом, Который есть также Жизнь по природе, соделывая вас общниками как бы и причастниками нетления Его. Ведь Я природно (нахожусь) в Отце, ибо Я — плод сущности Его и подлинное порождение, существуя и явясь из нее как Жизнь от Жизни. *Вы же во Мне, и Я в вас,* поскольку явился человеком Я и показал вас общниками Божественной природы, вселив в вас Духа Моего. В нас пребывает Христос чрез Духа, преобразуя в нетление подверженное тлению и превращая из смертного состояния в противоположное. Поэтому и Павел говорит, что «Воздвигший

Иисуса Христа из мертвых оживотворит и смертные тела ваши, чрез обитающего Его (Самого или Своего) Духа в вас» (Рим. 8, 11). Ведь если и происходит от Отца Дух Святой, но приходит чрез Сына и есть Его собственный, ибо все чрез Сына от Отца. Что мы чрез Духа преобразованы в жизнь вечную, это засвидетельствует нам божественный Псалмопевец, взывающий к Богу всяческих: «Когда же Ты отверзешь Свою руку, — все исполнится благости, а когда отвратишь Свое лицо — смятутся, отнимешь дух их (Духа у них) — и исчезнут, и в персть свою обратятся, пошлешь Духа Своего — и создадутся, и обновишь лицо земли» (Пс. 103, 28–30). Слышишь, как преступление (бывшее) в Адаме и как бы отклонение Божественных заповедей изменило нам человеческую природу и заставило ее возвратиться в свою землю. Когда же послал Бог Духа Своего, и явил нас причастниками Своей природы, и обновилось чрез Него лицо земли, тогда мы преобразились в обновление жизни, отбросив тление, вследствие греха явившееся, и получив опять вечную жизнь, благодатию и человеколюбием Господа нашего Иисуса Христа, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом вовеки. Аминь.

Главы,

содержащиеся в десятой книге

I. О том, что Сын не менее Бога и Отца, напротив, — равен и подобен (ὅμοιος) по природе Ему, — предметом служит изречение: *«Если любите Меня, радовались бы, что Я к Отцу иду, потому что Отец более Меня»* (Ин. 14, 28).

II. О том, что единосущен (ὁμοούσιος) Богу и Отцу Сын, а не иноприроден и не инороден, по превратному учению некоторых, — предметом служит изречение: *«Я есмь лоза, вы — ветви, а Отец Мой земледелец»* (Ин. 15, 1 и 5).

КНИГА ДЕСЯТАЯ

***Имеяй заповеди Мои и соблюдаяй я, той есть любяй Мя, а любяй Мя возлюблен будет от Отца Моего, и Аз возлюблю его и явлюся ему*[1]**
(14, 21)

Указывая на то, что преимущественно тогда будет яснейшее откровение таинства в нас, когда мы будем созерцать себя живыми по подобию с Ним, говорит: «Живу Я, живы будете и вы» (Ин. 14, 19), в чем ум каждого удостоверяется уже не посредством того, что он услышал и чему поверил только, но посредством того, что он может иметь, уже получив исполнение обетования. Исполнение слов есть, конечно, самое сильное средство для убеждения и удостоверения. Но чтобы мы не думали, что наслаждение столь славным даром может принадлежать всем безразлично, хотя бы некоторые и не были добры и осияны Божественным страхом, Он, тотчас же введши в речь лицо любящих Его, тем самым ясно показал, что не другим

[1] *Я* древн. вм. теп. *их*. Древн. *т* Ал. *то*. Древн. и теп. *Отцем Моим*, но Ал. *от Отца Моего* — точно. Вм. *его* тепер. в др. *и*. Все прибавл. *Сам*, но в греч. нет.

каким людям можно получить столь несравненную благодать, как только решившимся проводить наилучшую жизнь. Таковы именно любящие Его. Если Христос и воскресит тела всех людей, ибо восстанут добрые и злые, но не всем безразлично дано будет ожить к славе и блаженству. Очевидно, одни, получив воскресение только для наказания, будут иметь жизнь горше всякой смерти, а другие, проводя в блаженстве вечные годы, будут жить истинно превожделенною и святою жизнью. Что имеющие во время суда получить от Христа приговор о наказании останутся непричастными блаженной жизни, хотя и получат общее со святыми оживление, на это указывает в словах: «Верующий в Сына имеет жизнь вечную, а не повинующийся Сыну не узрит жизни, но гнев Божий пребывает на нем» (Ин. 3, 36). Заметь, что хотя и все, как добрые, так и злые, ожидают воскресения, однако ж подлежащие обвинению в непослушании отнюдь, говорит, не узрят жизни, без сомнения, называя жизнью не одно только воскресение, но со всею справедливостью именно воскресение во упокоении и славе и блаженстве, конечно духовном, а не другом каком. Духовным же образом блаженства является совершенное знание о Боге и точное откровение Христовых тайн, являющее нам не в зеркале опять и в загадке, как теперь, неясные черты искомого, но всецело ясное и светлое в нас и делающее ве́дение совершеннейшим, «ибо что отчасти, упразднится», по слову Павла (1 Кор. 13, 10).

Итак, Господь наш Иисус Христос, научая нас тому, что обетование о (будущем) откровении (славы) всего более подобает и свойственно исполнителям Его Божественных наставлений, а не думающим и делающим противное, весьма благополезное

к сказанному присоединил слова: *Имеющий заповеди Мои и блюдущий их, сей есть любящий Меня.* «Имеет заповеди» тот, кто принял веру и посредством хорошей памяти внес в свой ум чистое и ясное наставление евангельских заповедей, а также исполняет их деятельно и старается отличаться славою своих дел. Итак, совершен и всецело предан благочестию отличающийся и верою и делом как засвидетельствованный в святости, соответствующей учению Христа, ибо «при устах двоих или троих свидетелей должно стать всякое слово», по написанному (2 Кор. 13, 1; Втор. 19, 15). Такового-то справедливо возлюбит Бог Отец, но нисколько не менее и Сын, ибо как единосущен Он, так и соволитель (*συνεθελητής*) Своему Родителю. При одной сущности одно, конечно, и желание, и цель во всем одна, и нет никакого разногласия или разделения на различные желания.

И удостоившимся Божественной любви Он обещает подать славную награду и увенчать их превышающими слово дарами, ибо «*явлю*, говорит, *ему Самого Себя*». Чистые речи о Боговидении будут у чистых (людей), Христос сияет между ними, очевидно, чрез Своего Духа световодя их во всем нужном и неизреченными некиими светочами в их умах открывая Себя и являясь. А раз принявшие Его будут блаженны и ревностны к Нему. Таковым, мне кажется, пророк Давид говорит: «Послушаю, что будет говорить во мне Господь Бог» (Пс. 84, 9). Так же и сам Божественный Апостол, пишущий нам в Послании: «или доказательство требуете того, что во мне говорит Христос?» (2 Кор. 13, 3). Ведь Он говорит в святых чрез Духа, открывая тайны как о Себе Самом, так и, кроме того, другие. Поэтому-то, точно уразумев их, они говорят то: «Нам открыл Бог чрез Духа» (1 Кор. 2, 10),

то опять: «Мы же ум Христов имеем» (1 Кор. 2, 16), называя умом Дух Его.

Глагола ему Иуда не Искариотский: Господи, что бысть, яко нам хощеши явити ся, и не мирови?[1] *(14, 22)*

По любви ученик выступает с вопросом, хотя и оказывается неточно понявшим речь Спасителя. Господь наш Иисус Христос обещает святым некое особенное знание, не подобное знанию других всех людей. Причина та, что черты Божественных тайн в людях божественных блистают сильнее и гораздо светлее, тогда как в людях, еще не достигших до такой чистоты мыслей, чтобы быть в состоянии ясно воспринять чрез дар Духа ведение превышающих разум предметов, знание проявляется в простых только рассуждениях (умозаключениях) и состоит, может быть, в одном только ведении того, что Христос есть Бог и истинно Сын Бога по природе. Но хотя и замечается столь великое различие между знанием обыкновенных людей и знанием, свойственным святым, ученик не делает этого различия и обращается с вопросом, почему Он обещает открыть Себя не всем жителям вселенной, а одним только святым. И в своем восклицании *что бысть*, кажется, желает указать на нечто, подобное нижеследующему. Цель, говорит, Твоего к нам пришествия, Владыко, не та, конечно, чтобы некоторыми людьми отдельно быть познаваемым, а дру-

[1] Греч. D *ἐστί* вм. *γέγονεν*. Ал. *глет — явити Себе*. Г Мар. Н *ся явити*. Приб. *и* пред *что* СГМО Ал. согл. одн. греч., но АЗ Мир. не чит. согл. др. греч. и Ал. *всему миру* ОЗАМ Мир. Н без *всему* Сав. ГН Ал. Мир. но *не* пред *иск*. и *ся* при *явити*.

гими нет. Ведь мы слышали у пророков, что «узрит всяка плоть спасение Бога» (Ис. 40, 5), но также и Сам Ты возглашал: «Радуйся и веселись, дщерь Сиона, по тому что вот Я иду и поселюсь посреди тебя, говорит Господь, и сойдутся народы многие к Господу в день тот, и будут Ему в народ» (Зах. 2, 10–11). Да и сами мы, находясь и живя вместе, слышали Твой голос, когда Ты говорил к нам: «Когда вознесусь от земли, всех привлеку к Себе» (Ин. 12, 32), равно и к самим иудеям Ты изрек, что «и других овец имею, которые не суть от двора сего, и тех мне должно привести, и будут одно стадо, один пастырь» (Ин. 10, 16). Итак, если ожидается распространение Твоей благодати на всех и как Сам Ты ясно обещал нам всех привлечь к Боговедению, так и глас святых пророков свидетельствует об этом, то *что случилось*? Куда, говорит, отклонилась и перенесена цель обещания? Почему не всем, живущим в мире, Ты являешь Себя, но только нам одним? Таков, думаю, а не другой, смысл слов ученика.

А что отвлекло его от истинного понимания (слов Господа), это надо показать.

Господь наш Иисус Христос сказал: «Мало, и мир Меня уже не будет видеть, вы же будете видеть Меня» (Ин. 14, 19). Но, без сомнения, было совершенно ясно, что миром в этих словах называет, конечно, не тех, кто находится в этой жизни или живут на земле, ибо все в этом мире и злы и добры, — но назвал миром тех, кои предпочли помышлять земное и предали свой ум суете мира (ср. Флп. 3, 19). Вот это-то не очень разумевая, ученик подумал, будто Он говорит, что будет сокрыт от взора, очевидно внутреннего и сокровенного, всех других людей, которые обитают в этом земном пространстве, и станет совершенно невидим и никому не ведом, кроме одних только Своих

учеников. Такова была причина неведения его. Ведь если бы он уразумел вначале, он отнюдь не приступил бы к Нему с вопросом: *Что стало (почему произошло), что нам имеешь явить Себя, а не миру?* К такому пониманию (слов Господа) он приведен был тем, что принял слово (мир) в общем и обычном для других значении. Ведь по общепринятому и обычному всем словоупотреблению мы обыкновенно называем миром живущих во всем мире, равно как и городом можно называть населяющих целый город.

Впрочем, достоин похвалы ученик и за эти слова. Замечай, как он желает, чтобы слава Спасителя, подобно солнцу, являлась живущим по всей земле, хотя он, имея обещание о познании (Господа), мог удовольствоваться одним собственным своим благом, если бы имел заботу об одном только себе самом. Но благо, обещанное как бы ему единолично, не было достаточно для его счастия. И так как он был одновременно и боголюбив и братолюбив, то и желает, чтобы слава Спасителя распространялась на всех и благодать предлагалась всем вообще братьям. Действительно, что может сравниться с призванием к точному знанию Бога?

Отвеща Иисус и рече ему: аще кто любит Мя, слово Мое соблюдет: и Отец Мой возлюбит его, и к нему приидем и обитель у него сотворим[1] *(14, 23)*

Заметив, что ученик все еще не вполне разумеет (слова Его), снова возвращается к тому, что было

[1] Асс.: *глагола ему Иисус*. ОМЗАСГ Мст. *идеве — сътвориве*, Ник. *идевеи — створиви* Панд. Арх. Юр. Добр. Тип. Сим.

сказано вначале, и ясно научает, что Он явит Себя Своим близким не одним только состоящим в видении познанием, но будет у них некий изрядный и для других недоступный способ просвещения. Ведь люди простые, только что удалившиеся от идольского заблуждения и призванные к познанию истинного Бога по природе, содержат веру в простом и чуждом пытливости разуме, научившись мыслить, может быть, одно только то, что «ничто идол в мире» (1 Кор. 8, 4), но только один Бог по природе. А те, которые украшают свою душу всякою добродетелью и оказываются способными к познанию Божественных и сокровенных тайн, получат просвещение чрез Святаго Духа и своими духовными очами будут созерцать вселившегося в них Господа. Итак, не обще с другими знание святых, но некое особенное и изрядное, имеющее большое отличие.

Так всяким образом и способом помогает нам Христос. Во-первых, ясно определяет, кто есть любящий Его, показывая, как, мне кажется, и следует правильно думать, что не всем доступно восприятие благодатного дара, но только тем, в ком окажется присущим достоинство близости к Нему чрез соблюдение заповедей.

Потом Он говорит о том, каким образом Он воссияет им и как вселится в них, в словах: *Возлюбит его Отец Мой*. Это потому, что кто своею верою в Сына почтит Родителя Его, тот плодом этого будет иметь любовь (к себе Отца).

Далее, что отсюда произойдет и какая будет ему прибыль, это ясно представляет в словах: *Приидем к нему* Я и Отец *и пребывание у него совершим*. Как

Конст. Су. Амф. Ал.: *приидеве*. Но Рейм.: *придемь — створимь*. В греч. новозав. языке двойственное число не употребляется.

скоро вселился в нас Спаситель наш Христос чрез Святаго Духа, то вместе с тем будет, конечно, находиться в нас и Родитель Его, ибо Дух Христа есть Дух и Самого Отца. Так и божественный Павел называет Духа то Духом Отца, то Духом Сына, не противореча в своих словах, но высказывая истину в том и другом случае, ибо Он (Дух) таков есть по своей природе. Поэтому он (Апостол) говорит в одном Послании, что «Воздвигший Христа Иисуса из мертвых оживотворит и смертные тела наши чрез обитающего Его Духа в нас» (Рим. 8, 11), а потом опять: «А потому что вы есть сыны, послал Бог Духа Сына Своего в сердца ваши, взывающего: Авва Отец» (Гал. 4, 6). Видишь, как один и тот же Дух есть и Дух Отца и Дух Сына. Итак, при обитании Единородного в сердцах наших не отсутствует Отец, ибо Сын имеет в Себе Родителя Своего, будучи одной с Ним сущности, и Сам находится в Отце природно.

Таково определение веры и безукоризненное учение. Но при этом я с большим удовольствием предложил бы один вопрос тем, которые по великому невежеству своему решились иномыслить и вооружают свой язык против славы Духа. Что ответят они, когда мы спросим их: если Дух, по-вашему, тварен и чужд сущности Бога, то как же в нас чрез Него обитает Бог? Каким образом приявший Духа причастен Богу? Ведь если допустимо, что мы становимся причастниками Божественной и неизреченной Природы чрез какую-либо всецело тварную сущность, то что же тогда может оказаться препятствующим Богу и Отцу отвергнуть Духа и чрез какую-либо другую тварь, какую пожелает, находиться в нас и освящать нас? Но это невозможно. Никто не может быть причастником Бога по природе чрез другое что, кроме как

чрез Духа. Следовательно, Дух есть Бог и от Бога, а не сопричисляется к тварям, как это думали некоторые.

Кроме того, впрочем, должно иметь в виду и вот что. Причаствующее чему-либо, как высшему по существу и имеющему другую природу сравнительно с природою причаствующего, необходимо должно быть по природе другим сравнительно с тем, чему оно причаствует. Поэтому если Дух создан или тварен, то чему же тогда будет причаствовать тварь? Не самой ли, без сомнения, себе? Ибо тварность в таком случае оказывается общею у обоих. Но, будучи по природе созданы и тварны, мы стали причастниками Духа, как другого по природе, чем мы. Следовательно не тварен Дух. Если это истинно и действительно так, то Дух есть Бог и от Бога, как мы сказали. Ведь ничто из существующего не может избежать свойства тварности, кроме одного только Бога по природе, из которого, очевидно, исходит (*προϊόν*) неизреченно Дух Святой, как Сам Тот, из кого Он есть, в нас обитает, ибо Он (Дух) одной с Ним (Богом) сущности и есть как бы качество святости Его (Бога).

Это — против тех (лжеучителей). А против аномеев и вооружающихся на Сына, которые страждут родственным и близким с сейчас названными (лжеучителями) безумием, скажу необходимое. *Если кто любит Меня, слово Мое соблюдет, и Отец Мой возлюбит его, и к нему приидем и пребывание у него совершим.* Что же, любезнейшие, скажете, когда кто-либо пожелает спросить и узнать от вас, двух ли богов мы будем иметь обитающими в нас, Отца и Сына, — или же Бог один мыслится в нас и действительно есть? Ведь если Сын есть всецело другой по природе и мыслится в некоей Своей собственной природе, то разве не необходимо веровать, что в нас будет двоица богов, когда мы

соблюдем заповеди? Если же мы называемся храмами, очевидно одного, а не двух богов, когда в нас вселяются Отец и Сын, то какое же основание будет для сокращения двух в единство, как скоро нет места тожеству сущности, по вашему умоповрежденному мнению? Или необходимо утверждать, что Христос сказал нам ложь и обитает в нас один только Отец чрез Духа. Или же обитает в нас Он (Сын), Отец же отсутствует, что нелепо. Но один Бог в нас, когда Обоих принимаем. Следовательно, уже не иносущным со Своим Отцом окажется Единородный, но из Него и в Нем (есть), как в свете — сияние из него (исходящее). Таково, а не другое, истинное значение тайны (единосущия Божеских лиц). Так и божественный Павел назвал нас храмами не двух богов, но, очевидно, Одного и Того же, когда говорит: «Не знаете ли, что храм Бога есте и Дух Бога живет в вас?» (1 Кор. 3, 16). Видишь, что, приводя Отца и Сына к тожеству сущности, представляет нас храмами не богов, но Бога. Зачем же пустыми рассуждениями отклоняете силу истины и яд своего нечестия всеваете в тех, которые обыкли неразумно нападать на Священные и Божественные Писания?

Не любяй Мя словес Моих не блюдет (14, 24)

Ясно предуказав и точно определив, кто суть любящие Его и причастниками каких благ они будут, тотчас переходит к другим, еще не пожелавшим любить (Его). Они, говорит, не будут блюстителями слов Моих. Это означает выражение: *Не соблюдет Слово Мое*, как бы про одного или об одном изрекаемое, хотя оно имеет широкое и общее значение. Весьма справедливо говорит и это. Ведь если соблюдение заповедей или

слова Его должно быть ясным доказательством любви к Нему, то, без сомнения, должно быть истинным и противоположное, именно пренебрежение заповедью и отвержение повелений Его, как чего-то способного приносить вред, должно быть доказательством нежелания любить Его. Но как законохранителям Он обещал, что вселится в нас Сам Он вместе с Богом и Отцом, таким же, думаю, образом Он совершенно отступит и удалится от не таковых, ибо истину выскажет нам Соломон в словах: «Потому что в злохудожную душу премудрость не внидет, ни обитает она в теле подверженном греху» (Прем. 1, 4). Ведь и у нас ты можешь находить такое же положение дел. Разве каждый не предпочитает вращаться среди своих единомышленников и ведущих одинаковый с ним образ жизни пред другими? «Всякое животное любит подобное себе», по написанному, «и к подобным себе привязывается муж» (Сир. 13, 19–20). Если же у нас самих представляется достойным особенного старания делом находиться вместе с единонравными нам людьми, то не тем ли более мы должны думать так о Боге? Будучи благим по природе и началом и источником всякой добродетели, Он не в любителях зла, но в творцах добродетели вселяется, а от всякого нечистого отвращается, и вполне справедливо. Итак, как мы сами стараемся очистить свои жилища от грязи и зловония, отказываясь жить в них, если в них оказывается что-либо такое, — так не тем ли более Бог наш Пречистый и Всесвятой должен удаляться от оскверненной души и отвращается от сердца, помраченного нечистотою греха? Но это несомнительно. Что таким, а не другим должен оказаться не соблюдший заповеди, как нечистый грязелюбец, этому научит тебя опять самый смысл толкуемого изречения, ибо

в несоблюдении Божественных заповедей обретается происхождение греха.

В самом деле, как лишение света вводит противоположное, разумею тьму, так нежелание творить добродетель ведет к порождению зла. Ведь по закону противоположности, как полагаю, в одном и том же предмете не могут быть вместе взаимоисключающие качества. Так, порок и добродетель разделены между собою противоположными качествами — или как бы кто ни назвал это — не погрешит, — и ни в ком из людей они не могут оказаться присущими в одно и то же время и исполняемыми в деятельности. Или порочен кто-либо, или добродетелен, хотя бы и не до крайнего предела порочности или добродетельности. Поэтому, когда усиливается в нас одно, ослабевает, без сомнения, другое, то есть противоположное. Если соблюдение заповедей есть вид добродетели, то разве не очевидно, что несоблюдение есть начало порочности? И как соблюдшему заповеди назначено иметь в себе Отца и Сына, что служит началом и основанием всякого блаженства и славы, так и несоблюдшему — не быть причастником Божественной неизреченной Природы, что является лишением всякого блага. Итак, если прекрасным и достолюбезным (делом) представляется кому-либо быть причастником Божественной Природы и в сокровищницах своего сердца иметь вселяющимся и обитающим Отца и Бога всяческих чрез Сына в Духе, тот да очищает свою душу и всевозможными способами, а все более — посредством всякой добродетели, да омывает скверну своей порочности. Тогда он назовется действительным храмом Божиим, и Бог упокоится в нем и вселится, по написанному (ср. Ин. 14, 23 и 1 Кор. 3, 16). Он не будет подобен тому, упомянутому в Еванге-

лиях, законнику, который, не дождавшись благодати (призвания) от Спасителя, самозванно явился к следованию за Ним и, восхищая себе столь досточудную честь, говорит: «Учитель! Я последую за Тобою, куда Ты ни уйдешь». Но что ответил ему Господь, как бы в притче и загадке? «Лисицы норы имеют и птицы небесные — гнезда, а Сын Человеческий не имеет, где главу приклонить» (Мф. 8, 19–20). Лисицами и небесными птицами назвал злокозненных и нечистых демонов и всех этих находящихся в мире и воздушных духов, которые вселяются и обитают в сердцах людей, преданных удовольствиям (мирским), находя в них исполнение своих желаний и так стесняя несчастные души приемлющих, что в них Бог не находит совсем никакого места обитания. Это и означает выражение «приклонить голову».

Будем поэтому очищать от всякой скверны сердца свои, ибо только при таком условии вселится в нас Бог и явит нас выше всякого диавольского влияния, соделает блаженными и ревностными (служителями Своими) и покажет общниками Своей Божественной и неизреченной природы.

И слово, еже слышите, несть Мое, но Пославшаго Мя Отца (14, 24)

Опять предусмотрительно вводит нечто необходимое и направляющее к правильному рассуждению и снова поставляет на вид (своим ученикам) нечто такое, чрез что они должны были еще более научиться надлежащему разумению глубокого таинства. И укрепляет ум слушателей, чтобы кто, увлекаясь невежеством иудеев и склонившись мыслить согласно их предположениям, не стал пренебрегать

святым и евангельским научением. Я хочу сказать вот что. Закон, имея тень и образ, «до времени исправления» (Евр. 10, 1; 9, 10) назначенный, по слову Павла, «детоводителем нас стал ко Христу» (Гал. 3, 24) и вносил как бы некую предварительную заботу о добродетели благочестия, так что не отступил бы от истины, если бы кто Моисеевы узаконения назвал предупражнением в истинном и духовном богослужении. Поэтому-то «закон ничего не доводил до совершенства» (Евр. 7, 19). Господь же наш Иисус Христос уже не образы вещей, но самую истину воочию показал нам, не в прообразах уже и прикровении начертывая нам добродетель, что делал Моисей, но представляя ее как бы обнаженною и явною и вполне приготовляя человека к благочестию. Таким образом, научение, заключающееся в словах Христовых, было превращением и переведением образов в истину. И так как воссияла уже истина, то излишне уже было держаться тени, и Христос приходившим к Нему через веру узаконивал не вращаться более в законных образах. А это очень печалило иудеев, так как они думали, что Христос пришел для того, чтобы разрушить исконный закон, хотя они слышали, как Он ясно взывал: «Не пришел Я нарушить закон, но исполнить: ибо говорю вам, что иота одна или единая черта не прейдет от закона, пока все будет» (Мф. 5, 17–18). Действительно, истинная добродетель, введенная законами Христа, служит исполнением тени закона, как мы только что говорили. А как иудеи, безрассудным умом впав в неверие и дойдя до ревности о законе не по разуму (Рим. 10, 2), думали отвержением учения Христова защищать закон, то поэтому Он, чтобы не показаться кому-либо определяющим некоторые новые или свои собственные законы, вопреки воле Бога и Отца,

благополезно и необходимо присоединил, что *слово, что слышите, не есть Мое, но Пославшего Меня.*

Никто, говорит, из приходящих ко Мне чрез веру да не думает, будто Я изрек какое-либо слово, противоречащее Богу и Отцу. Его также, а не другого кого, есть евангельская проповедь, так что Он нисколько, так сказать, не устыдился за древние узаконения (Моисеевы), равно и никакой теперь высшей заповеди не изобретено, но только прообраз в надлежащее время превращен в истину. Ведь Глаголавший те законы чрез Меня древним тогда и эти теперь к вам (Он же изрекает), ибо Я есмь Слово Живое, Истолкователь неизреченной воли Бога и Отца (Ин. 1, 1 и 18), почему и называюсь «Великого Совета Ангел» (Ис. 9, 6).

Или таким образом мы должны понимать изречение, разумею *слово, что слышите, не есть Мое, но Пославшего Меня Отца,* или же и иначе должны разуметь. Свое слово называет словом Бога и Отца, дабы соблюдающие его знали, что чтут Бога, когда повинуются словам Его (Христа). Те же, кто впадает в противоположное сему и не стесняется неповиновением оскорблять данную заповедь, погрешают против Самой царствующей над всем Природы.

Двумя опять способами можно укрепить ум слушателей. Или побудить к вере чрез возбуждение желания почтить Бога, или же достигнуть того же самого чрез возбуждение страха оскорбить Его. В том и другом случае рассуждение оказывается полезным и уместным. А говоря, что *не есть Мое слово,* отнюдь, конечно, не отклоняет нас от Своего собственного лица, поскольку Он есть Слово и Бог. Но говорит это как имевший еще рабский образ и являвшийся в человеческом виде и бывший истинно подобным нам, причем не желает, чтобы слово Его считалось

человеческим, но истинно Божественным и царским, необходимо относя его к лицу Отца, дабы, разделив Себя, не дать повода признавать уже двух сынов, будучи одним Сыном и прежде воплощения и после воплощения, ибо один Христос, а не два, как думают некоторые. Будучи Богом, Слово из Отца стало плотью, по слову Иоанна (Ин. 1, 14), — не превратилось в плоть, но храм от Святой Девы соделало Своею плотью. Дабы таким образом мы не считали Его слово человеческим и учение евангельское не отстраняли от Божественной природы, но верили, что оно от сущего над всем Бога, Он предусмотрительно и весьма прекрасно, как являвшийся и в человеческом образе, усвояет опять Свое слово Божественной природе, в лице Бога и Отца, из Которого и в Котором Он есть по природе, как сияние и Слово Его и отражение ипостаси Его (Евр. 1, 3).

Сия глаголах вам, у вас пребывая. Утешитель же Дух Святый, Егоже послет вам Отец во имя Мое, Той вы научит всему и воспомянет вам вся, яже рех Аз
(14, 25–26)

Речь эта имеет также человеческий характер и не удаляется от наших (человеческих) пределов, как скоро смысл данного места понимается надлежащим образом. В самом деле, когда, основательно спросит кто, не находится среди нас Христос, конечно, по силе Божества, если Он наполняет все и ни в чем вообще не отсутствует, но объемлет неизреченною силою и землю и небо, не оставляет без себя даже глубины ада? Ибо где нет Бога? Потому когда говорит: *Сие к вам сказал я, у вас пребывая*, то мы должны пони-

мать это по человечеству Его. И так как должен был удалиться из наших глаз, разумею, конечно, по плоти, то, приготовившись к отшествию на небеса, говорит это. А совершеннейшее и точнейшее откровение нам тайны, говорит, совершится чрез Утешителя, то есть Святаго Духа, посланного от Отца во имя Его, то есть Сына, ибо как Христос в нас Дух Его. Поэтому говорит, что *Он научит вас всему, что сказал вам Я*. А как Он есть Дух Христа и ум Его (1 Кор. 2, 16), по написанному, не другое что, отличное от Него, по отношению, конечно, природного тожества, хотя и представляется и существует особо (ἰδίως), то Он знает все, что в Нем (Христе). О сем засвидетельствует Павел в словах: «Ибо кто ведает человеческое, как не дух человека, сущий в нем? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия» (1 Кор. 2, 11). Итак, как знающий волю Единородного, Он (Дух) все нам возвещает, имея знание не чрез научение, чтобы не являться занимающим положение слуги и передающим слова кого-то другого, но как Дух Его, о чем только что мы сказали, и без поучения зная все, что от Него и в Нем есть, открывает святым Божественные тайны. Подобно тому как, без сомнения, и человеческий ум, зная все, что есть в нем, проявляет вовне чрез произносимое слово, например, желания души, которой принадлежит и ум, мысленно созерцаемый и называемый как нечто другое, от нее отличное, по природе же не будучи другим (от нее отличным чем-то), но как восполнительная часть всего (целого) находящийся в ней и из нее считающаяся происходящим. Но Божественная и неизреченная Природа выше этого, ибо значение примера весьма незначительно (для уяснения Божеских лиц), хотя бы сравнение и было выражено тонко.

Итак, совершенное научение порождается в святых чрез Духа. Так и божественный Павел пишет в одном Послании: «И я, услышав о вашей вере в Господа Иисуса и о любви ко всем святым, непрестанно благодарю за вас (Бога), воспоминание творя в молитвах моих, дабы Бог Господа нашего Иисуса Христа, Отец славы, дал вам Духа премудрости и откровения в познании Его, просвещенные очи сердца к познанию вами, какая есть надежда призвания вашего, какое богатство славы наследия Его во святых и какое безмерное величие могущества Его на нас, верующих по силе, что воздействовал во Христе, воскресив Его из мертвых и посадив одесную Себя на небесах превыше всякого Начальства и Власти и Силы и Господства и всякого имени, именуемого не только в веке сем, но и в будущем» (Еф. 1, 15–21). В откровении таких истин, неизреченно совершаемом в нас чрез Духа, мы созерцаем глубину Домостроения с плотью (Боговоплощения) и значение сокровенной тайны. А что присутствие Христа Самого и силу Его исполняет Дух Его, обитая во святых, и научает всему, что Он изрек нам, и это нисколько не менее уяснит нам Павел в словах: «Сего ради преклоняю колена мои пред Отцом, от Которого всякое отечество и на небе и на земле именуется, да даст вам по богатству славы Своей силою утвердиться чрез Духа Его во внутреннего человека, вселиться Христу чрез веру в сердцах ваших, чтобы вы в любви укорененные и утвержденные, возмогли восприять со всеми святыми, что (есть) широта и долгота и глубина и высота, и уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, да исполнитеся во всю полноту Божию» (Еф. 3, 14–19).

Должно опять заметить, что в словах об откровении всего святым чрез Духа не другому отдает их учи-

телю, — не думай сего, но Себе Самому предоставляет их чрез Духа, как невидимый уже телесными очами, но духовным зрением сердца созерцаемый, как это подобает Богу.

Мир оставляю вам, мир Мой даю вам, не якоже мир дает, Аз даю вам. Да не смущается ваше сердце, не устрашается
(14, 27)

Приведши на память святым апостолам Свое восхожденье на небеса и словами «сие сказал Я вам, у вас пребывая» дав им понять, что они в этом смысле будут оставлены одни, Он, будучи Богом по природе, тотчас же ясно разумеет, что слова эти вложили в них превеликий ужас, сильно устрашили их и, удручив тяжелою печалью, смутили дух каждого. Действительно, что может быть несноснее печали? Что бывает столь тяжко, как отнятие приятного и неожиданное лишение особенно любимых предметов?

Итак, представляет их смущенными печалью и страхом. Причина и корень печали, именно что Он должен удалиться от них и перейти к Отцу, были отчасти весьма справедливы, и они не без основания могли подозревать, что подвергнутся всяким страданиям, когда уже не будет с ними видимо для телесного взора присутствовать Тот, Кто был в состоянии их охранять. Как же Он укрепляет их или каким образом вселяет в них радость благодушия и дух их снова приводит к Божественному покою? *Даю*, говорит, *вам мир* и *оставляю вам мир Мой*. Часто, говорит, Я изрекал вам, что «не оставлю вас сиротами» (Ин. 14, 18). Не будете жить на земле одни, лишенные и не имея помощника. Я опять буду с вами и, отсутствуя телом, снова буду

ограждать вас Своим благоволением как Бог, поставлю вас выше всякого страха, никто не превзойдет вашу смелость. Исчезнет всякий страх, робость удалится прочь и некая Божественная сила воссияет в вас, которая, при успокоении духа и умирения сердца, поведет вас к откровению тайн, превышающих человеческий ум. Теперь же *даю вам мир* не просто, но *мир Мой*. Этим Он ясно высказал не другое что, как то, что Он будет сообщать Духа и находиться Сам в принимающих Его.

А что мир Христов есть Дух его, для удостоверения и доказательства этого, думаю, не требуется длинного рассуждения. Впрочем, считаю нужным сказать об этом.

Ведь если Он есть мир на небесах и на земле, то разве уже не ясно будет всякому, что, как мы сказали, мир, без сомнения, есть Дух Его? Так и божественный Павел написал в одном Послании: «И мир Божий, превышающий всякий ум, сохранит сердца ваши и помышления ваши» (Флп. 4, 7). Разве не справедливо думать, что не о сем мире, разумеемом в обычном смысле и значении, говорит это? Ведь не склонный к вражде и отвращающийся войны характер, насколько дело касается его собственных влечений и его собственного желания, имеет мир и достигает его. Но так понимаемый мир мы никогда не можем считать чемлибо ипостасным и существующим особо, но должны признавать его находящимся в характере тех, кто любит мир. Каким же образом может кто-либо представить такой мир превосходящим всякий ум? То, что отнюдь не имеет особого существования, разве может быть мыслимо высшим и превосходящим, например, людей, или Ангелов, или еще высших существ? Ведь и они, как думаем, суть ум. Итак, мир, превосходящий начала, власти, престолы или господства и всякий ум,

есть Дух Христа, чрез которого Сын все примирил с Богом и Отцом, так как ничего другого не желает и не хочет ни мыслить, ни делать и не может перейти в отступление чрез уклонение ко злу.

Ничто не препятствует здесь представить об этом некоторое, не лишенное основательности, рассуждение. Как Сын, так как есть Жизнь по природе и премудрость и сила, а Дух называется и есть Дух Его, Дух жизни и премудрости и силы, так, поскольку Он Сам, а не другой кто, есть истинно и собственно мир, справедливо должен называться и мыслиться опять, подобно Ему, миром Дух Его. Поэтому-то и, особо усвояя Своей природе Свой мир, то есть Духа, говорит о Нем: *Мир Мой оставляю вам*. А что и у святых пророков так называется Дух Христа, это вполне можешь уразуметь и узнать из слов Исаии: «Господи, Боже наш, мир дай нам, ибо все Ты воздал нам» (Ис. 26, 12). Так как закон ничего не делал совершенным и его праведность была не в состоянии возвести человека к полному благочестию, то молит, чтобы дан был Дух Божественный, чрез Которого мы, примирившись с Богом и Отцом, призываемся к любви, являвшиеся прежде беглецами (от Бога) «по причине царствовавшего над нами греха». Дай, говорит поэтому, мир нам, Владыка, ибо все Ты воздал нам. Этим, полагаю, он хочет выразить вот что. Подай, говорит, Владыка, мир, ибо тогда мы должны будем признать, что все имеем, и не окажется недостатка ни в каком благе у раз получившего полноту Христову, ибо наполнение всяким благом есть обитание в нас Бога чрез Духа. И так как Дух совершенно достаточен для того, чтобы утишить всякое смятение нашего ума и уничтожить в нас всякую робость, то и обещает подать как бы некое пособие, годное для возбуждения мужества

и спокойствия, в словах: *Мир Мой оставляю вам, да не смущается ваше сердце и да не устрашается*.

Слышасте, яко Аз рех вам: иду и прииду к вам (14, 28)

Из уст не другого кого, но от Меня узнали вы, говорит, о Моем отшествии отсюда, ибо вы сами были слушателями Моих слов. Что же обещал вам Я, не могущий говорить ложь? *Я ухожу и приду к вам*. Если бы речь Моя грозила вам безутешным отшествием (от вас) и всегдашним оставлением (вас), то вам, конечно, вполне следовало бы по этой причине находиться в превеликой скорби и впасть в крайнее уныние. Но так как Я сказал вам, что не только уйду, но и в известное время возвращусь, то зачем же, говорит, допустив в свои души одно только печальное, вы уничижаете своим забвением способное радовать? Могущее исцелять пусть противостоит тому, что поражает, и сила радости да противодействует тому, что причиняет печаль. Вот Я намереваюсь восходить к Отцу и Богу, но обещаю и возвратиться опять. Так, найдя в учениках чрезмерную скорбь, утишает ее. И как некий истинно чадолюбивый и добрейший отец, вынужденный какою-либо необходимостью удалиться в путешествие, видя слезы своих детей, орошающие их нежные и милые щеки, всячески их уговаривает и, постоянно выставляя на вид будущее благо от этого удаления, некоторым образом противопоставляет печали приятнейшую надежду, так и Господь наш Иисус Христос умеряет скорбь души святых. Ведь Он знал, конечно, будучи истинным Богом, что крайне тяжело для них будет Его оставление их, хотя чрез Духа Он всегда находился с ними. И это служит наивысшим

доказательством их любви и святости, ибо желание быть со Христом разве не более всего подобает истинно святым? Так и дивный Павел, имея в себе это намерение, говорит, что лучше «разрешиться и со Христом быть» (Флп. 1, 23).

Глава I

О том, что Сын ни в чем не менее Бога и Отца, напротив, — равен и подобен Ему по природе

Аще бысте любили Мя, возрадовалися бысте, яко[1] иду к Отцу, яко Отец Мой болий Мене есть
(14, 28)

Причину печали обращает в основание радости и ясно обвиняет их в том, что они, напротив, не радуются тому, о чем теперь скорбят. В то же время старается научить, что желающим приобрести неподдельную и истинную любовь к другим необходимо заботиться не о приятном и любезном только для самих себя, но и о полезном для любимых, когда обстоятельства потребуют делать это. Поэтому и Павел в одном Послании говорит: «Любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего» (1 Кор. 13, 4–5). Также в другом месте говорит, что должно искать не своего, но (пользы) других (1 Кор. 10, 24). Дело настоящей любви состоит не в том, чтобы мы заботились только о своих собственных благах, но и старались о пользе ближнего. Так думать

[1] Опуск. *рех*, читаемое в слав. и многих греческих.

убеждает Спаситель Своих учеников в предложенных словах. Постараемся же опять, на себе самих, как на доске, отпечатлевая тончайшими письменами значение заключенного в этом изречении умозрения, возвыситься отсюда к тайне Христовой. Ведь образ, заключающийся в низших предметах, часто дает возможность постигать и несравненно высшие предметы. Так, скажем, приятно ученикам Павла быть всегда с ним, но для Павла выше «разрешиться и со Христом быть» (Флп. 1, 23), как сам утверждает в Послании. Поэтому делом возлюбивших его было стараться осуществлять любовь к нему и не ограничиваться всегда одним только приятным себе, но и заботиться о полезном для отходящего учителя, ибо он стремился быть со Христом.

Итак, тень этого умозрения имеешь в нас. Но постараемся уже ясно показать самую истину, раскрашивая различными красками, как бы какую картину, значение таинства (Воплощения) Христова. Единородный, будучи в образе Бога и Отца и в равенстве с Духом, не похищением почел быть равным Богу, но по любви к нам уничижил Себя, образ раба приняв (Флп. 2, 6–7), и подвергся этому состоянию для того, чтобы всех нас направить ко всякого рода добродетели и чрез несравненный блеск Своих чудес уготовить нам средства стать созерцателями присущих Его Божественной природе всемогущества и славы и сверхъестественной власти. Таким образом можно было заставить впавших в крайнее невежество снова подняться к разумению и поклоняться уже не твари вместо Творца, а чтить единого и истинного по природе Бога. И в других отношениях принес нам пользу Единородный Своим вочеловечением. Так, Он низверг державу смерти, уничтожил силу греха, дал нам «на-

ступать на змей и скорпионов и на всю силу вражию» (Лк. 10, 19). Поэтому для нас самих, как и для святых учеников, должно было вполне естественно оказаться приятным и любезным и достойным всякого почтения непрестанно быть с подателем нам стольких благ Христом и иметь Его всегда соприсутствующим и сожительствующим с нами. Но для Него не являлось очень полезным в течение столь долгих веков находиться в уничиженном образе, благополезно принятом по любви к нам, как мы уже сказали прежде. Напротив, после того как надлежащим образом уже совершено было Домостроение вочеловечения, Ему подобало снова взойти в собственную славу и с воспринятою ради нас плотью возвратиться к равенству с Богом и Отцом, которое не считая за похищение — ибо Ему надлежало иметь это как собственное Свое благо, — Он нисшел в человеческое бесславие. Ведь пока Он находился еще на земле, хотя и будучи истинным Богом и Господом всего, у незнавших славы Его Он не считался выше никого из нас — людей. Так, Он был и заушен, и оплеван, и распят, и подвергся осмеянию нечестия иудеев, осмелившихся сказать: «Если Сын Ты Божий, сойди теперь с креста, и поверим Тебе», (Мф. 27, 40; ср. ст. 42). Когда же, совершив тайну вочеловечения, восходил к Небесному Отцу и Богу, по прошествии уже времени унижения и окончания сроков добровольного уничижения, тогда являлся уже как Бог пред вышними силами. Ведь небо не не ведало восходившего Владыку всего, но стоявшие при вышних вратах получали повеление, чтобы пропускали Господа сил, хотя и возлетавшего с плотью, и Дух давал знак открыть врата Ему, говоря: «Откройте врата, начальники ваши! Откройтесь врата вечные! И войдет Царь славы! Господь крепкий и сильный,

Господь сильный в войне, Господь сил, Он есть сей Царь славы» (Пс. 23, 7–8 и 10). Ведома стала «Началам и Властям многоразличная Премудрость Бога, что совершил во Христе» (Еф. 3, 10–11), как Павел говорит. Так вознесшись к Отцу, хотя и представляемому бóльшим сравнительно с Ним, поскольку Отец оставался в том состоянии, в каком всегда был, а Сын, подвергшись добровольному уничижению, снисшел в образе раба, — Он восшел снова в Свою славу, услышав: «Седи одесную Меня, пока положу врагов Твоих подножием ног Твоих» (Пс. 109, 1). И чтобы не показалось, что Он насильственно, а не добровольно заставил Небесного Отца и Бога посадить Сына одесную Себя, введен Сам Отец говорящим это «одесную Меня сиди». И конечно, никто, имеющий ум, не скажет, что Отец, имея Сына одесную, получает второстепенную честь, но, напротив, подумает и рассудит так: ведь мыслиться находящимся одесную и иметь место, свободное от всякого подозрения в меньшем его достоинстве, действительно подобало отнюдь, конечно, не Отцу, а, напротив, Сыну, ради Его добровольного уничижения и подчинения, обвиняемому в низшем достоинстве (сравнительно с Отцом) со стороны тех, которые не в состоянии разуметь таинство о Нем. Поэтому — одесную Отца, отнюдь не могущего подвергаться умалению, чтобы сохранялось равночестие Сыну.

Эти разъяснения мы сочли нужным представить в настоящем случае, оказывающиеся небесполезными для толкуемого места. Но, возвращаясь назад и снова повторяя весь, так сказать, сначала смысл изъяснения, скажу наконец, что нам, конечно, приятно и любезно было чрез молитву быть всегда со Спасителем Христом, хотя и уничижившим Себя ради

нас, как написано (Флп. 2, 7), и явившимся в образе слуги и в бесславии человеческой природы, ибо что такое человеческая природа в сравнении с Богом? Но Самому Сыну это не было полезно, напротив — Ему подобало вознестись к Отцу и снова получить Свою славу и власть и Божеское достоинство уже явно, а не прикровенно. И Он воссел одесную (Бога), чего желал и Сам Отец, ибо Он любит Его как Свое порождение и как плод Своей сущности. Вот поэтому-то и говорит: *Если бы вы любили Меня, возрадовались бы, что Я иду к Отцу, потому что Отец больше Меня есть.* Действительно, доказательством любви к Нему было не печалиться так ради казавшегося удаления Его и необходимо предпринятого отшествия, а, напротив, размышлять о том, что Он шел к подобающей Ему и долженствующей славе и к изначальному достоинству, то есть, очевидно, к Божескому. Так и Псалмопевец, изрекая тайны посредством Духа, говорит: «Все народы восплещите руками» (Пс. 46, 2). Потом, изъясняя причину торжества, указал на восшествие Спасителя на небеса в словах: «Восшел Бог при восклицании, Господь при звуке трубы» (ст. 6), восклицанием и трубою называя громкий и внятный голос Духа, когда повелевал вышним силам открыть врата и называл Его Господом сил, как мы только что говорили. Но и хор святых мы найдем находящимся в великой радости по этому же самому, почему и сказал в одном месте: «Господь воцарился, да радуется земля» (Пс. 96, 1), и в другом опять: «Господь воцарился, в благолепие облекся, облекся Господь силою и опоясался» (Пс. 92, 1). Бывший с нами человеком до воскресения из мертвых, когда восшел к Небесному Отцу, тогда облекся в собственное благолепие и опоясался изначала присущею Ему силою, ибо воссел

царствовать с Отцом. Следовательно, любящим Его справедливо подобает радоваться тому, что Он восшел к Небесному Отцу, чтобы снова восприять Свою славу и опять соцарствовать с Ним, как было вначале.

Бóльшим же называет Его (Отца) не потому, что воссел одесную, как Бог, но потому, что еще был с ними (Христос), то есть подобен нам, — именно как имевший еще рабский образ и так как еще не настало Ему время, когда надлежало вознестись, говорит это. Поэтому, когда подвергся за нас честному распятию, уксус и желчь иудеи предложили Ему, жаждавшему, и, пия, сказал: «Совершилось» (Ин. 19, 30). Тогда именно исполнилось время уничижения и Он был распят как человек. Но победил державу смерти уже не как человек, а, напротив, как Бог, говорю по отношению к силе и славе и могуществу при победе, а не по отношению к плоти.

Итак, Отец *больше*, так как Сын еще был рабом и подобным нам. А когда и Богом Своим называет Его (Отца), то и это относит к человеческому образу Своему. Ведь если мы веруем, что Он уничижил и унизил Себя, то разве не должно быть для всех очевидным, что Он нисшел из некоего превосходства в умаление, лучше — из равенства с Отцом к неравенству? А Отец ничему этому не подвергся, но остался и есть, как был изначала. Таким образом, Он *больше* Того, Кто промыслительно избрал для Себя умаление и был в нем дотоле, когда не восшел опять в то, разумею собственное Его и природное, благо, в котором был вначале. Как бы некиим собственным Его и природным Ему местом по справедливости должно быть представляемо Его равенство с Отцом, каковое Ему можно было иметь беспрепятственно, не считая хищением ради нас.

Так как в предшествующих книгах у нас было уже обширное рассуждение о равенстве Сына с Богом и Отцом, то нам, может быть, следовало бы уже приступить к объяснению следующих стихов, оставив в настоящий раз дальнейшую речь об этом. Но так как один из безрассудных еретиков, получивший у иудеев весьма незаурядное знание Священных Писаний, пытаясь истолковать данное место, предал письмени страшные хулы на Единородного, то я признал делом для себя совершенно недопустимым и мне совсем не соответствующим — обойти молчанием столь ужасное безумие упомянутого (еретика). Поэтому думаю, что против него надо выступить со словом и ясно доказать, что его рассуждения суть гнилые и бабьи басни, совершенно лишенные здравого смысла и представляющие собою ряды пустых умозаключений. Но я приведу вам в дословном виде то, что он осмелился сочинить, толкуя смысл, как он сам думал, данного изречения.

«Ясно проповедуя Отца бóльшим Себя, Он не только проявил подобающее Себе благомыслие, но и изобличил ложь допускающих слияние между Обоими». Поразив в этих словах мнение Савелия, он, страшный и сильный, как думает, набрасывается на тех, которые усвояют Сыну равенство с Отцом, говоря далее так: «До такого же неразумия дошли также некоторые, кто считает совершенно невозможным говорить, что Отец больше Божества Единородного, но думают, что Он превосходит только по сравнению с плотью (по человечеству). Таким образом они оказываются не в состоянии понимать даже того, что разнородные предметы отнюдь не могут сравниваться. В самом деле, никто ведь не скажет, что человек мудрее скота или конь бежит быстрее черепахи,

но человек считается разумнее человека, а конь быстрее коня. Теперь, так как одни только однородные предметы допускают сравнение друг с другом, то им необходимо признать, что Отец оказывается больше самого Божества Единородного, ибо держащиеся противоположного мнения своим сравнением с плотью (толкованием изречения *Отец больше Меня* по человечеству Сына), насколько это их касается, уничтожают отеческое достоинство».

Такова вздорная болтовня этого еретика. При ближайшем рассмотрении ее мы докажем, что он, сам того не замечая, сражается со своими словами. В самом деле, он допускает, что Сын сохраняет подобающее Ему благомыслие, когда говорит: *Отец больше Меня есть*. Но я удивляюсь, как же он не обратил внимание вот на что: что могло так принудить Его коснуться богословия (Своего Божества) именно теперь? Ведь никто, обладающий благоразумием, не пренебрегает знанием времени, потребного как для слова, так и для дела. Какая же нужда являлась в столь несвоевременном богословии (речи о Своем Божестве), когда ученики находились в унынии оттого, что Он намеревался уходить из мира к Отцу и Богу? Какого рода утешение могла бы принести им такая речь? Зачем едва даже не обвиняет их, говоря: *Если бы любили Меня, возрадовались бы, что Я иду к Отцу, потому что Отец больше Меня есть*? Неужели, скажи мне, учеников располагало к бодрости или освобождало от столь благочестивой печали то, что Он *идет к большему Отцу?* Какого же рода ободрение можно усматривать в этом? Когда Филипп спрашивал и говорил: «Господи, покажи нам Отца, и довольно нам» (Ин. 14, 8), вот тогда-то именно, так как настало время и для богословия, показуя Отца в Себе и Себя

со Своей стороны в Отце, и то (показывая), что Он ни в чем не меньше Его (Отца) и обладает равенством с (Ним) во всем, — Ему и было вполне благовременно сказать: «Сколько времени с вами Я, и не познал Меня, Филипп! Видевший Меня видел Отца; не веруешь (ли), что Я в Отце и Отец во Мне есть: Я и Отец одно есмы» (Ин. 14, 9–10). Но тогда Он благовременно вел вызывающую справедливое изумление в нас речь об этом. Теперь же какая надобность требовала или какая цель могла вызывать эти слова, разве только желание утишить печаль в учениках и сообщить им как бы (лекарственное) средство утешения в повелении радоваться тому, что Он идет к Отцу? Неужели и для очень малосмысленных не должно быть чрез самое дело ясным, что Он повелевал любившим Его (ученикам) радоваться именно тому, что Он спешил снова возвратиться в Свою славу с Отцом, предложив им вместе с другими и этот самый род утешения?

Но оставим теперь это и не станем долго останавливаться на сумасбродных мнениях этого еретика. Лучше надо перейти к следующему. Ведь он думал, может быть, что, сравнивая плоть с природою Божества, мы делаем совершенно тщетное противопоставление, когда говорим, что Сын подвергся уничижению, так как стал человеком. Но это совсем не так. Почему? Говоря о Божественной славе рабской ограниченности и свойственного слуге достоинства, мы утверждаем, что Сын является меньшим Отца, поскольку Он стал человеком, но Он снова восстановился в состояние равенства со Своим Родителем после отшествия отсюда, облекшись не в новую или (только теперь) приобретенную и не в необычную (для Него) славу, но опять оказавшись в той, в какой был вначале с Отцом. Так и божественный наш тайноводитель, разумею Павла,

уже не усвояя Ему подобающего людям унижения после Его оживления из мертвых и восшествия на небеса, пишет в Послании: «Если ведь и знали мы по плоти Христа, но теперь уже не знаем» (2 Кор. 5, 16). О себе же самом опять говорит: «Павел Апостол Иисуса Христа, не от человеков и не чрез человека, но чрез Иисуса Христа» (Гал. 1, 1). Почему же, говоря, что Он снова придет к нам, преобразуя «тело унижения сообразным телу славы Его» (Флп. 3, 21), теперь отрицается, говоря: «не от человеков и не чрез человека», хотя он был поставлен в апостольство чрез Иисуса Христа? Почему же говорит, что он совсем не знает Его по плоти? Неужели, скажи мне, он отрекся от искупившего его Владыки (2 Пет. 2, 1)? Нет, он рассуждает право. Ведь когда уже совершилось и достигло конца время уничижения или унижения Единородного, Апостол старается проповедовать Его и познавать не с той стороны, по которой Он является униженным, а с той, по которой Он есть Бог по природе. После того как (верующими) раз было признано и принято, что Он стал человеком, то потом уже надлежало верующим научаться тому, что Он есть и Бог по природе, почему пред другими Апостол предпочитает такие о Нем выражения, которые подобают Богу.

Удивляюсь, как он (еретик) не стыдится говорить, что как скоро одни только однородные предметы «допускают сравнение друг с другом, то они должны признать, что Отец оказывается бо́льшим Божества Единородного». Пусть отвечает на вопрос, который мы считаем нужным поставить: сравнения одновидных предметов между собою с каких сторон должны производиться — с тех ли, которые относятся к общности их природы, или же с тех, которые появляются и исчезают, присутствуют и не присутствуют,

по разным причинам? Воспользуюсь тем же примером, какой привел и он: кто пожелает сравнивать человека с человеком, имея в виду их единую и общую сущность, тот не найдет у обоих никакого различия. Ведь человек отнюдь не отличается от человека тем, что он есть животное разумное, смертное, способное к умственной деятельности и науке, ибо это есть одно у всех определение самой сущности (человека). Также и конь от коня (не различается) именно тем самым, что есть конь. Но человек различается от человека по отношению к какой-либо науке, например грамматике, или в каких-либо других подобных отношениях. И это уже не касается сущности, а имеет другую причину (различия). Также и конь бывает резвее (другого) коня, или меньше, или полнее корпусом, однако ж превосходство в этом или недостаточность, как видим, не заключается в понятии сущности. Иначе подлежащие сравнению друг с другом предметы ничем бы между собою не различались. Каким образом, например, (один) человек мог бы мыслиться или называться меньшим или бóльшим (другого) человека, поскольку (оба) они суть люди?

Итак, у всех однородных предметов природа равна по мере[1]. Различие же оказывается в том, что присутствует и находится в предмете, как явившееся отвне и случайное. Поэтому как скоро, согласно их предположению или слововыражению — буду держаться его, собственно одни только однородные предметы допускают сравнение друг с другом, то, во-первых, пусть признает, что Сын однороден Отцу, то есть

[1] То есть человек или конь не могут быть человеком или конем в большей или меньшей мере, но вообще и просто человек или конь.

единосущен, ибо так ты должен понимать однородность, если он (еретик) признал, что человек должен сравниваться с человеком и конь с конем. А потом пусть укажет причину, по которой Сын, сравниваемый с Богом и Отцом как однородный Ему, имеет (сравнительно с Отцом) умаление в каком бы то ни было отношении — и в чем мы должны находить это меньшее (у Сына пред Отцом), когда предметам однородным подобает один предел сущности? Ведь каждая сущность не является совершенною в одних предметах и несовершенною в других, но во всех является одною и равною. Но другие причины, полагаем, имеет каждое из свойств привходящих или появляющихся каким бы то ни было образом. Для уяснения своих слов опять приведу прежний пример. Человек совсем ничем, конечно, не отличается от человека, поскольку они суть именно люди. Но один оказывается благочестивым, другой злоумным, третий больным и с телесными повреждением, иной здоровым и сильным, этот завистливым, а тот добрым. Но когда кто-либо станет тщательно исследовать причины этих (различий), тот найдет эти причины не в пределе (разных мерах) сущности, но усвоит их телесным или духовным страстям. Вот почему, как скоро у Отца и Сына мыслится и есть один предел Божества — или и иначе как назовет это кто-либо, не удалится от истины, ведь сравниваются Они как однородные, — ради необходимости уяснения воспользуюсь и его (еретика) словами, — то пусть укажут, несчастные, что, по их мнению, причиняет Сыну умаление пред Богом и Отцом? Страсть ли, или нерадение и все, что обыкновенно бывает у обладающих тварною природою? Но кто столь вздорен и безрассуден, чтобы решиться допустить даже толь-

ко до слуха это богохульство? Когда, таким образом, как однородный с Тем, Кто есть Бог по природе, Он и Сам очевидно есть Бог по природе, ибо сравнивается с Отцом и ничто не препятствует Ему быть таким же, как Родитель, то разве Он может быть меньшим?

Но так как враг истины, рассуждая в вышеприведенных словах своих весьма невежественно и глупо, не побоялся сказать, что «Отец больше Божества Сына», то мы теперь, несколько сократив речь о Домостроении воплощения и ради обличения отвлекши свои мысли от толкуемого места, станем сравнивать Божество Сына с Божеством Отца, как они выражаются. И во-первых, осмелившегося утверждать это мы попросим ответить нам, считает ли он Сына истинным Богом по природе или же чем-то другим, а не Богом, так что Он только почтен названием Божества, как, без сомнения, называются многие боги и господа на небе и многие на земле (1 Кор. 8, 5). Если утверждается, что Сын удостоен одного только простого названия Божества, но Он не оказывается истинно и по природе тем, что есть и называется, то мы, рассуждая правильно, должны громко воскликнуть: но ведь если Он не есть Бог по природе, то мы еще поклоняемся твари, а не Творцу, и не только мы, населяющие земную область, но и самое множество святых Ангелов. Должны наконец будем осуждать и всякого святого, называвшего Его Богом по природе и истинным, а преимущественно пред всеми обвиним блаженного Иоанна, сказавшего о Нем: «Знаем, что Сын Божий пришел и дал нам разумение, чтобы мы знали Истинного Бога, и мы (есмы) — в Истинном Его Сыне Иисусе Христе: Сей есть Истинный Бог и жизнь вечная» (1 Ин. 5, 20). Если же еретик, стыдясь всего вообще Богодухновенного Писания,

должен называть Его истинно Богом и признавать Его таковым, а между тем думает и верует, что Он в каком бы то ни было отношении меньше Отца, то не вводит ли он нам другого Бога, всецело отделенного от природного бытия с Отцом и мыслимого в некоем Своем собственном существе[1], но не в сущности[2] Бога и Отца? Но, думаю, дело это очевидно для всех. Если ничто не бывает больше или меньше себя самого, но нечто мыслится большим чего-либо меньшего или меньшим чего-либо большего, то разве не является полная необходимость признавать именно двух богов по природе и истинных, чтобы один представлялся большим, а другой меньшим его? Таким образом уже исчезает и извращается в их учении вера Церкви. Бог не один над нами, но уже два. Кого же, следовательно, храмами называемся мы, по Писаниям? Разве не очевидно, что — Того, Кто вселяет в наши души Своего Духа? Поэтому, когда мы встретим в Священных Писаниях, что Дух называется не только (Духом) Отца, но и Сына, что будем думать? Как следует рассуждать? Кого из двух отвергнем, а другого признаем Богом? Ведь если примем двух богов, меньшего и большего, то должны будем утверждать, что оба они вселяются в наших душах чрез своих духов, мы уже окажемся храмами богов. И два в нас обитают духа, больший и меньший, соответственно природе давших их. Кто же может выносить такие мерзости? Кто не заметит, что рассуждение их невежественно и смешно, если обратит внимание на смысл только что сказанно-

---

[1] *Ἐν ἰδίᾳ τινὶ ὑποστάσει* — термин *ипостась* употреблен в значении *сущности*.

[2] *Τῇ οὐσίᾳ*.

го нами? Но, быть может, вынуждаемый признать двух по природе богов, как скоро один есть больший, а другой меньший, еретик обратится к своему обычному и избитому приему, то есть к учению о том, что Сын имеет некоторую Свою собственную природу, если не свободен совсем природы тварной, ни лишен всецело природы Бога и Отца. Ведь не стесняющиеся явно называть Его созданием и тварью прибегают к прикрасам таких слов, чтобы придумать как бы более вежливую хулу. Но когда мы будем признавать Сына таким, так что Он не есть ни всецело Бог по природе, ни всецело находится между тварями, а есть некая средина, и лишенная достоинства Бога и Отца, и превосходящая славу тварей, то, во-первых, скажем, что никакое основание не позволяет им узаконивать и говорить то, что хотят. Или пусть убедят нас из Священных и Божественных Писаний, или за неимением ничего, удостоверяющего их учение, пусть стыдятся давать определения относительно веры от своего собственного мнения.

Затем, так как и эта речь явилась у них вследствие безрассудства и умоповреждения, перейду к их утверждению и снова спрошу их наконец: если одни только однородные предметы могут собственно допускать «сравнение друг с другом», а Сын благоволил сравнивать Себя собственно с Богом и Отцом, весьма ясно говоря: *Отец больше Меня есть*, — то разве не оказывается необходимость мыслить и Отца таким же, каким будет называться вами Сын? Что же отсюда? Все ваше рассуждение обращается в ничто. Ведь пока Отец называется вами большим Сына, а тварь меньше (Сына), то природа Единородного, по-вашему, есть какая-то средина (между Богом и тварью). Но как скоро сущность Отца низведена

в сущность Сына, между чем же Он будет наконец срединою, если нет еще ничего высшего и превосходнейшего? Если же, согласно словам еретика, Он (Сын) сравнивается с Отцом как однородный с однородным, то каким же образом не одна будет у Обоих сущность? Если же отказываетесь признать Сына единосущным Отцу и, напротив, считаете Его меньшим, чем и низводите славу Отца в славу меньшего, по-вашему, и низшего (Сына), — то неужели не видите, наконец, своего злохуления, вырастающего наподобие терния? Разве «корень горький, вверх растущий» (Евр. 12, 15) не удручает сердце так рассуждающих? Зачем поэтому, оставив прямое учение истины, доходите до таких нелепых мыслей? Предоставьте же, пожалуйста, однородному, по вашему слововыражению, быть в равенстве с Богом и Отцом, ибо таким образом будет один Бог, во Святой и Единосущной Троице поклоняемый и славословимый как нами уже самими, так и святыми, Ангелами.

И ныне рех вам прежде даже быти, да, егда будет, веруете[1] *(14, 29)*

Твердым ручательством исполнения ожиданий является предсказание о них. Поэтому Христос укрепляет сердце учеников и убеждает их твердо верить, что Он истинно восходит к Небесному От-

[1] Ал. *прежде даже быти* и Рейм. *прежде неже*. Другие все: *прежде даже не будет*, Кут. *не быти*. Мир. З А Г С Н приб.: *яко Аз рех вам* согл. D и нек. (Злат. и нек. лат.: *ὅτι ἔχω εἰμὶ*). Но О Мар. Р Ю Мст. Добр. Тип. Сим. Карп. Конст. (у Амф.) Ал. не чит. согл. автор. греч. *Веруйте* О Мст. Ал. вм. других: *веру имете*.

цу и Богу, чтобы соцарствовать с Ним и совосседать как Бог и от Него по природе как Бог рожденный. Не считайте, говорит, Мое удаление плотское и видимое — ибо Я всегда буду с вами как Бог — равным с удалением святых пророков. Ведь они, как от земли происшедшие и заплатившие долг своей природе, удалились и подверглись подобающему людям закону (смерти). Я же, будучи Богом по природе, не буду подлежать одинаковой с Моими тварями участи, ожидая срока воскресения. Я живу всегда, будучи Жизнью по природе (Ин. 14, 19). И пошлю Ходатая, дам также вам мир Мой (Ин. 14, 26–27) и не обману. Но чтобы вы, получив исполнение обетования и будучи просвещены благодатию Святаго Духа, убедились в истине Моих слов, вспомнив их после их исполнения, как сказал Я, и чтобы вы твердо уверовали, что Я соприсутствую и соцарствую Отцу, — наперед предрек это вам и высказал. Таким образом, исполнение обещания должно ручаться за истину Моих слов. Ведь если Я, говорит, не жизнь, если не совосседаю Отцу и Богу, как бы Сам Я мог подать Божественные и духовные дары? Но Я буду раздавать, как обещаю и сообщать и Духа и мир. Разве поэтому не бесспорно, что Я есть жизнь и соцарствую с Отцом? В самом деле, украшать любящих Его Божественными дарами отнюдь не есть дело не существующего и ничего не могущего, но существующего и всемогущего и всегда царствующего. Итак, посредством этих слов Христос научил тому, что Он не напрасное дал предсказание о будущем. Но, говорит, Он изрек эти слова для того, чтобы они имели более твердую веру в это, приходя к мысли и воспоминанию о предвозвещенном после действительного получения даров.

***Уже не много глаголю с вами, грядет бо (сего) мира князь, и во Мне не имать ничтоже*[1]*. Но да увесть мир, яко люблю Отца, якоже заповеда (св. Кир.: заповедь Мне дал) Мне Отец, тако творю*[2]**
(14, 30–31)

Как бы уже появились нечестивые иудеи со стражею и ее предводителем, давшим обещание предать Его, и намеревались уже взять Его и вскоре отвести на распятие и на предшествовавшие распятию страдания, сказал, что уже прекратит Свои речи к ним. Сокращенно, говорит, время и уже совсем не остается его. Так как смертоубийственные замыслы иудеев против Меня достигли крайней степени и готовы наконец исполниться, то настало уже время не слов к вам, но самого страдания. Вот идет, говорит, *мирский князь и во Мне не имеет ничего*. Я умру, и очень охотно, подвергнусь смерти за жизнь всех, из почтения к Родителю и любви к Нему добровольно допустив даже противное душе Моей, чтобы исполнить Его волю (ср. Мф. 26, 39 и 42)[3].

---

[1] Греч. автор. без *τούτου*, но др. и слав.: *сего мира*. *Св. Ал.* точно соотв. греч.: *мирскый князь — ὁ τοῦ κοσμου ἀρχῶν*. *Уже* О Г Мст. Ал. вм. *юже* др. и только поздн. и печатн. *ктому* — отступление от старины к худшему. Рейм. *взглаголю* соотв. будущ. греч. точно Асс. *вам*. Гал. *приде* Ал. *ничто же* вм. *ничесо же* др. Одно Еванг. XV в. (у Амф.) *црь* вм. *князь*.

[2] Все слав. *заповеда* согл. одн. греч. вм. Кир. и др. греч.: *заповедь Мне дал*. Приб. *весь* пред *мир* З Г А Мир. Р Н, не чит. *весь* О С Мар. Ал. Вм. *разумеет* Ал. *увесть* и *сице* вм. *тако* Гал. ошибочно: *но разумеете* без *мир*.

[3] *Ἐθελοντὴς ὁμιλήσας καὶ τοῖς παρὰ γνώμην, ἵνα τὴν αὐτῆς (? αὐτοῦ) πληρώσω βούλησιν.*

Такую цель ясно можно усматривать в приведенных словах. Но раскрывая точнее содержащийся в них смысл, скажем еще вот что.

Родоначальник наш Адам по Божественному проклятию подвергся смерти за преступление данной ему заповеди, будучи обвиняем и сам собою и диаволом. И он является подвергшимся этому, конечно, по вполне основательной причине. Ведь наказание должно со всею справедливостью последовать согрешившему по нерадению. А второй Адам — Господь наш Иисус Христос — отнюдь ни в чем не мог быть обвиняем, ибо Он «не соделал греха и не обреталась лесть в устах Его» (1 Пет. 2, 22). Он подвергся страданию за нас, будучи Сам совершенно невинным и предав Себя страданию в выкуп за жизнь всех, так как Он *любит Отца*, возжелавшего спасение мира. Делом же Того, Кто любит Отца, было, без сомнения, то, чтобы угодное Ему (Отцу) и признанное необходимым отнюдь не пренебрегать, но стараться приводить в исполнение. Что же это было? Он восхотел Собственного Сына, хотя и имел Его сообразным Себе и обладающим с Ним равенством во всем, низвести до такого унижения, что Он (Сын) стал человеком ради нас и не устыдился смерти за жизнь всех. Вот что совершил Сын, любя Родителя, о Котором говорит (Сын), что Ему (Сыну) заповедано (Отцом), чтобы Он Своею силою посредством страдания плоти умертвил смерть, разрушил власть тления, оживотворил истлевших и опять возобновил для них изначальную славу. Поэтому и говорит, что коротко время слов Его, но уже наступает страдание и разгорелось дерзкое злоумышление иудеев на Него. Пострадаю, говорит, добровольно, так как пришел для этого.

Впрочем, *грядет мирский князь и во Мне не имеет ничего*. То есть не окажусь согрешившим, но и у иудеев не будет основательного предлога для неистовства против Меня. Ничего своего собственного диавол не имеет во Мне. Ведь собственность как бы его есть зло, и происхождение греха имеет в нем (диаволе) начало. А что слово Спасителя истинно, это каждый может видеть особенно из самой последовательности мыслей. В самом деле, разве мог согрешить Тот, Кто не ведал греха, Бог истинный и по природе, всецело недоступный перемене к чему-либо несправедливому? Нисколько не менее сего мы можем увидеть это и чрез самые писания святых Евангелистов. Так премудрейший Иоанн ввел Пилата говорящим: «Я никакой вины не обретаю в Нем» (Ин. 18, 38), и опять, после возложения венца из терний, возглашающим слова: «Вот вывожу Его вам вон, дабы узнали вы, что никакой вины не обретаю в Нем» (19, 4). А Матфей говорит, что он (Пилат) дошел до такого отвращения ко злу, что он даже руки умыл пред иудеями и сказал: «Неповинен я в крови Праведника Сего» (Мф. 27, 24). И представив Его нам приведенным к самим архиереям, говорит так: «Архиереи же и синедрион целый искали лжесвидетельства на Христа, чтобы Его умертвить, и не нашли, хотя много приходило лжесвидетелей» (Мф. 26, 59–60). Но хотя обвинения против Него искались и посредством людей, однако диавол пользовался ими, как орудиями и слугами присущей ему злости, — и это он сам, а не другой кто старался найти в Нем какое-либо прегрешение. Итак, истинно, что диавол не имел в Нем ничего своего, которого (диавола) и *князем мира* назвал в настоящем случае не потому, чтобы он был истинно владыкою, но как подобного какому-либо

из свирепых варваров, посредством насилия завладевшего тем, что отнюдь не принадлежит ему. Ведь он подчинил себе человека посредством греха и, как бы некое беспризорное стадо отдалив от Бога, завладевает чужим. Вот почему и справедливо лишается таким образом добытой власти, ибо воцарился над нами Христос, почему и говорит: «Ныне князь мира сего изгнан будет вон, и Я, когда вознесусь от земли, всех привлеку к Себе» (Ин. 12, 31–32).

Встаньте, идем отсюду[1] *(14, 31)*

Обычай и общепринятый смысл этого изречения дает понять, что так как уже почти наступившее время иудейского безумия едва не показывало уже воздвигнутый Честный Крест Спасителя, то Он вместе со Своими святыми учениками спешит уйти в те места, где отряд слуг (архиерейских) нашел и взял Его. И такое значение этих слов, конечно, естественно.

Но кроме того, кажется, желает указать и на другой смысл, то есть духовный и сокровенный. Желая именно указать на переселение из одного места в другое и переход от худшего к лучшему, предстоящий чрез Него и с Ним всем нам, возглашает: *Встаньте, пойдем отсюда*. Согласно этому в действительности мы должны разуметь переход от смерти к жизни, от тления к нетлению, из одного места в другое, чрез Него и с Ним, как я только что сказал. Итак, прекрасно говорит это: *Встаньте, пойдем отсюда*.

Или и другим образом можно понимать это изречение относительно нас самих. Ведь мы должны уже переходить от привычки помышлять о мирском

[1] Ал. *въстаньте*. Древн. *въстанете*.

к решимости желать совершать угодное Богу и еще, кроме того, — из рабства возвышаться в достоинство усыновления, от земли в вышний Град, от греха к праведности, очевидно чрез веру во Христе, от нечистоты человеческой в святость чрез Духа, от бесчестия в славу, от невежества к разумению и от трусливости и бессилия к смелости в добре.

Итак, представляя здешний мир как бы местом для прегрешений наших на земле, говорит: *Встаньте, пойдем отсюда*. И хотя, насколько дело касается до образа речи, Он является и Себя Самого соединившим с нами, но это нисколько не должно затруднять нас, так как Он обычно делает это. Так и в другом случае Он окажется говорящим к своим ученикам: «Нам должно делать дела Пославшего нас, пока день есть, — грядет ночь, когда никто не может делать» (Ин. 9, 4). Слышишь, как присоединяет Себя к нам в совершении подобающего, хотя и не обязан вместе с нами совершать наши дела. Но и у нас самих найдем нисколько не менее общеупотребительным такой образ речи. Так и божественный Павел дерзновенно укоряет Коринфян и пишет следующее: «Сие же, братия мои, я применил к себе и Аполлосу, чтобы на нас вы научились не мудрствовать сверх того, что написано» (1 Кор. 4, 6). А что Он не подлежит нашим немощам, но что мы имеем в Нем путеводителя во всех благах и в обращении от исконных страстей к лучшему, не ходатая, не Ангела, но Самого Господа всяческих (Ис. 63, 9), в этом не может быть никакого сомнения, ибо мы искуплены не чрез самих себя и не чрез кого другого из тварных существ, а чрез Самого Спасителя нашего Христа. Итак, когда, как Вы вместе с нами удаляясь от зла в мире, говорит: *Встаньте, идем отсюда*, то высказывает это не как вместе с нами

повинный и подлежащий человеческим страстям, но как начальник и предстоятель и наставник входа в нетление и жизнь в святости и боголюбии.

Глава II

О том, что Сын единосущен Богу и Отцу, а не инороден или разнороден, по превратному учению некоторых

Аз есмь лоза истинная, и Отец Мой делатель есть[1]
(15, 1)

Желая показать, что надлежит стараться о приобретении любви к Нему, а также и то, сколь великую пользу приобретем мы от единения с Ним, называет Себя *виноградною лозою*, как бы в виде притчи, и *ветвями* — соединенных с Ним и как бы срощенных, ставших уже общниками Его природы, чрез причастие Святаго Духа (2 Пет. 1, 4), ибо соединяет нас со Христом Спасителем Святой Дух Его. Ведь соединение с Виноградною Лозою приходящих к Ней бывает добровольным, а отношение Ее к нам является восприемлющим (с любовию), ибо

[1] Юр. Мст. Добр. Тип. Ал.: *виноград истинный* — лучше. В нек. греч. приб.: *вы ветви*. Так св. Кирилл в толковании стиха, особенно в самом конце (Pusey pag. 547); а также в средине (540). Но может быть св. Кирилл приводит не 1-й стих, а дает толкование ввиду 5-го стиха. По крайней мере, в сирских фрагментах толкования на Послание к Евреям св. отец цитирует стих без этой прибавки (Pusey, III. 439), как и в Сир. Пешито, но иерусал. edit. Erizzo в двух местах (pag. 97 и 343) без прибавки, а в одном (pag. 241) с прибавкою после *Отец Мой делатель есть* слов: *и вы ветви*.

по доброму произволению мы пришли (ко Христу) чрез веру и соделались родом Его (Деян. 17, 29), получив от Него достоинство всыновления. Так и по слову святого Павла «соединяющийся с Господом один дух есть» (1 Кор. 6, 17). Как в других местах гласом пророка Он назван основанием и опорою (ср. Ис. 28, 16) — ибо на Нем мы созидаемся, называясь камнями живыми и духовными, «в священство святое» (1 Пет. 2, 5), «в жилище Бога в Духе» (Еф. 2, 22), другим же каким-либо образом мы не в состоянии созидаться к этому, если бы основанием для нас не был Христос (1 Кор. 3, 11); так и здесь, в подобном же смысле, называет Себя виноградною лозою вырастающих из нее ветвей, как мать и кормилица их, ибо из Него и в Нем мы возрождены Духом к плодоносной жизни, не старой и ветхой, но новой, состоящей в вере и любви к Нему. И мы должны стараться быть как бы сросшимися с Ним и неотступно держащимися преданной нам святой заповеди, — стараться сохранять достоинство благородства, то есть не допускать того, чтобы чем бы то ни было оскорблять вселившегося в нас Святаго Духа, чрез Которого обитающим в нас мыслится Бог. Каким образом мы пребываем во Христе и Он в нас, это покажет нам сам премудрый Иоанн в словах: «В сем (чрез сие) узнаем, что мы в Нем и Он в нас, — от Духа (чрез Христа), Которого дал нам» (1 Ин. 3, 24), и еще: «В сем (чрез сие) узнаем, что в Нем мы: говорящий, что в Нем пребывает, обязан, как Он ходил, и сам ходить» (1 Ин. 2, 5–6). И представляя это яснее для слушателей, говорит опять так: «Соблюдающий заповеди Его в Нем пребывает и Он в нем» (1 Ин. 3, 24). Действительно, если соблюдение заповедей служит осуществлением любви к Нему и мы чрез лю-

бовь соединяемся с Ним, то разве не проявляется в этом истинность слов Его? Ведь как ствол винограда сообщает и распределяет для ветвей пользование его собственным и ему присущим природным качеством, так и Единородное Божие Слово, давая Духа, как бы сродство природы как Бога и Отца, так и Своей собственной сообщает святым, как соединившимся с Ним чрез веру и всякого рода святость. А питает Он (Дух) к благочестию и производит в них ведение всякой добродетели и святости.

Земледельцем же называет Отца — по какой и это причине? Конечно, не остается праздным и бездеятельным в отношении к нам Отец, когда питает и содержит нас к благобытию Сын во Святом Духе, но делом всей Святой и Единосущной Троицы служит устроение нас (в добре) и чрез всю Божественную природу проходит желание и сила во всех делах Ее. Поэтому и в одном лице Она всецело вся славится нами. Спасителем называем Бога, не отдельно Отцу, отдельно Самому Сыну или Святому Духу принося благодарение за то, что помилованы, но действительно делом единого Божества называя свое спасение. И хотя может казаться, что каждому лицу отдельно усвояется что-либо из бывшего с нами или совершаемого с тварью, тем не менее мы веруем, что все от Отца чрез Сына в Духе. Поэтому со всею справедливостью ты должен представлять дело так, что питает нас к благочестию Отец чрез Сына в Духе. А возделывает опять, как землю, то есть надзирает и наблюдает и удостаивает промыслительной заботы чрез Сына в Духе. Так рассуждать, по нашему мнению, гораздо справедливее, чем как-либо иначе. Ведь если каждому будем отдельно усвоять что-либо бывающее с нами, что не будем считать принадлежностью Другого,

то разве не будет вне сомнения, что как скоро виноградною лозою теперь назван Сын, а земледельцем Отец, то мы питаемся особо и содержимся в благобытии одним Сыном только, а от Отца имеем одно только надзирание? Ибо виноградной лозе свойственно питать свои ветви, а земледельцу — наблюдать. Но если мы правильно мыслим, то должны, конечно, признавать, что ни то (питание) без Отца, ни другое (наблюдение) без Сына или Святаго Духа отнюдь не может совершаться, ибо все от Отца чрез Сына в Духе, как мы сказали.

Весьма предусмотрительно и теперь Спаситель назвал Отца *земледельцем*. А какая этому была причина, совсем не трудно сказать. Дабы кто не подумал, что забота о нас принадлежит одному только Единородному, ввел Бога и Отца как бы соделателем, Себя назвав *виноградною лозою*, сообщающею своим ветвям жизнь и способность плодоносить, а *земледельцем* — Своего Родителя. И чрез это опять научает, что другая как бы некая действенность Божественной сущности разумеется в деле наблюдения над нами. Действительно, надлежало ведь научить нас тому, что Бог не только соделал нас общниками Своей природы, разумеемый во Святой и Единосущной Троице, но и весьма тщательно совершает над нами наблюдение, представленное в настоящем случае весьма уместно и прекрасно под образом земледелия. Так как ранее названы «виноградная лоза» и «ветви» из нее, то разве этим не дается надлежащее указание на «возделывающего землю», вводящее Надзирателя над всем и Промыслителя, то есть Бога? Если же мы уверовали, что природно и истинно Сын есть в Своем Отце и Сам в Своей природе имеет Своего Родителя, то и все чрез Обоих

в Духе как от одного Божества должно совершаться, и ни Отец не должен стоять вне питания нас (быть представляем не питающим нас), ни Сын не должен мыслиться чуждым возделывания по отношению к нам. Это и естественно. Где оказывается полнейшее и совершеннейшее тожество природы, там — и нераздельность действенности, хотя эта действенность и может представляться кому-либо различно и многообразно. А если одна сущность, то есть если истинное и по природе Божество, мыслится в трех ипостасях, разумею в Отце и Сыне и Святом Духе, то разве не совершенно несомненная очевидность, что, когда какое-либо действие называется действием Одного, оно есть дело всего и единого Божества, именно по отношению к природной силе (его совершающей)?

Так и Господь наш Иисус Христос, представляя Отца соделателем Ему во всем, обратился однажды к нечестивым иудеям с такими словами: «Многие добрые дела показал Я вам от Отца Моего, за какое же из них дело побиваете камнями Меня?» (Ин. 10, 32). И опять, о деятельности в субботу говорит: «Отец Мой доселе делает, и Я делаю» (Ин. 5, 17). Никто, полагаю, не подумает, будто Он говорит, что Отец отдельно совершает что-либо по отношению к твари и отдельно Сын. Но так как Отец все чрез Сына и не иначе совершал что-нибудь когда бы то ни было, ибо Он есть премудрость и сила Его, то поэтому и назвал опять Отца совершителем дел Своих, сказав: «От Себя не творю ничего, но Отец, во Мне пребывая, творит дела Сам» (Ин. 8, 28; 14, 10). Поэтому и нам, думаю, надлежит понимать (толкуемые слова) не иначе как таким образом, что Христос представляется в качестве виноградной лозы, а мы

соединены с Ним наподобие ветвей, как бы питаясь благодатию и пия чрез Духа силу к плодоношению духовному.

Но так как нас, избравших правый путь, опять оглушает горькое слово противников и пытается убедить в том, что не подобает мыслить, то мы ясно представим слушателям в кратких словах то, что один из них изложил в длинных строках.

Сильно, говорит, Единородный изобличил и смешными представил тех, которые думают, что Он единосущен Богу и Отцу, ибо вот ясно называет Себя виноградною лозою, а Отца земледельцем. Как виноградная лоза и земледелец, говорит, не одно и то же по сущности, ибо та есть дерево, а этот — человек и они инородны и совершенно разноприродны, так и Сын не единосущен Отцу, но различается во многом, и свойство сущности разделяет их, как скоро Один есть виноградная лоза, а Другой — земледелец. Что некоторые неосновательно будут пытаться переносить это на дело Домостроения с плотию (относить эти слова к воплощению Слова), это несомненно. Ведь не плоть Свою называет виноградною лозою, а, напротив, Божество. В самом деле, для кого, говорит, может быть не ясным, что наше тело не соединено с плотью Спасителя, как ветви виноградной лозы, ни также плод святых не плотян, а духовен? Поэтому, оставив теперь в стороне плоть, мы должны значение этого изречения относить к Самому Божеству Сына и Божество Его называть виноградною лозою, с которым мы соединены чрез веру.

С такою болтовнею выступил он (еретик), разнообразно, по своему полному произволу, отстраняя правильность Божественных догматов и с великим лукавством извращая сообразно предположенной им себе цели. Мы же, везде держась истины, будем

рассуждать не так, и далеко не так, — руководясь разумением святых отцов наших, последуем догматам истины. Как надлежит разуметь значение толкуемых слов, исследуем это не без знания дела, сколько это нам доступно. Должно рассмотреть опять, каким образом надо нам вооружаться и сражаться против их рассуждений. Правда, если и обойти молчанием (эти рассуждения), то никакого вреда не произойдет отсюда для умов простецов, и мы можем, справедливо пренебрегши заниматься пустыми рассуждениями, перейти к рассмотрению следующих далее слов. Но так как такое учение, принятое кем-либо, может принести немалый вред, то разве не следует нам, движимым боголюбовию ревностию, вступать в сражение посредством рассуждений и слов? И тогда будет совершенно ясным лукавство противников.

И прежде всего скажем, что весьма глупо и неуместно понимать как указание на природу или на сущность то, что взято в качестве примера и приведено для сравнения предмета. Ведь желающим правильно понимать каждое слово (священного текста) надо, как полагаю я, обращать внимание на цель изречения и с великою тщательностью рассматривать, что имеет в виду изрекающий слово, когда ведет беседу. И вот из самого предлежащего нам (и толкуемого) изречения замечай опять, не покажутся ли тебе наши слова вполне справедливыми. У Спасителя Христа не было в виду научить учеников тому, что Он есть по природе другой и Отец отличен от Него по природе, и не поэтому Он считал нужным называть Родителя Земледельцем, а Себя Самого виноградною лозою. Ведь если бы эта цель была у Него, то почему не остановил речь на этом, не прибавив ничего другого? Без всякой темноты Он сделал бы

указание на Свою цель, по нашему мнению, если бы назвал только Себя и Отца. Теперь же, впереди представив Себя виноградною лозою, а нас называя соединенными с Ним наподобие ветвей, потом усвоив Отцу занятие земледелием[1], ясно и очевидно, думаю, дает видеть всем, что отнюдь не указывает на что-либо подобное вами предполагаемому, но посредством как бы вещественных и предлежащих телесному взору примеров хочет убедить слушателей в том, что сила всякого духовного плодоношения у нас — от Него, как, без сомнения, и качество растущих на стволе ветвей — от него (ствола). Ведь все, что имеем доброго, является в нас данным (от Бога). В Боге же отнюдь нет, ибо Он Сам в Себе есть первоначало Своих преимуществ, славы и власти, Ему только одному подобающей. Поэтому Христос есть как бы *виноградная лоза*, а мы *ветви*. Если же Отца назвал *земледельцем*, то не говори, что (назвал так) как имеющего другую сущность. Не это хочет выразить, как мы сказали, но желает указать на то, что Божественная Природа стала корнем и началом духовного плодоношения и жизни в нас, кроме сказанных благ, как бы в качестве некоего земледельца даруя и принося призванным чрез веру в общение с Нею проявление любви. Таким образом, несходство примеров не должно иметь никакого значения в отношении к сущности, ибо не было в намерении у Спасителя Христа говорить теперь что-либо об этом, но образ учения (здесь) имеет другую цель.

Но так как глупец, по присущему ему неразумию, хочет утверждать неправду и говорит, что никакое

---

[1] Отсюда можно заключить, что св. Кирилл читал прибавление: *вы ветви*, как в нек.

основание не воспрепятствует, как бы отвлекши это изречение от прямой цели, направить его к вочеловечению Христа, — ведь мы не соединены с Ним по телу, и Апостолы отнюдь не пребывали в теле Христовом, как ветви, не соединялись с Ним таким именно образом, но (соединялись с Христом) своим настроением и чистосердечною верою; то нам надо вкратце сказать нечто и против этого, всюду показывая его неразумие и отступление от прямого пути Священных Писаний.

Что мы духовно соединяемся со Христом как своим душевным расположением сообразно совершенной любви, так и правою и непревратною верою, равно и добролюбивым и чистым умом, этого отнюдь не может отрицать смысл наших догматов. Признаем даже, что это они говорят вполне справедливо. Но осмеливаться утверждать, что у нас нет совсем никакого общения с Ним по плоти, это, как покажем, всецело противоречит Богодухновенным Писаниям. В самом деле, разве не бесспорно или разве может кто из здравомыслящих хоть сколько-нибудь усомниться в том, что Христос есть виноградная лоза в этом отношении, а мы, представляя образ ветвей, получаем из Него и от Него жизнь в себя, — когда Павел говорит, что все «мы одно тело во Христе, потому что один хлеб многие мы, ибо все от одного хлеба причащаемся» (Рим. 12, 5; 1 Кор. 10, 17). Пусть же нам укажет кто-либо причину и при этом разъяснит значение таинственной Евхаристии (*εὐλογίας*). Ведь она бывает у нас для чего? Не для того ли, чтобы и телесно вселять в нас Христа причастием и общением святой Его Плоти? Полагаю, что это правильно говорю. Так и Павел пишет, что стали «язычники сотелесниками и сопричастниками и сонаследниками»

Христа (Еф. 3, 6). Итак, сотелесниками каким образом явились они? Именно таким, что, удостоившись причастия таинственной Евхаристии (εὐλογίας), стали одним с Ним телом, как, без сомнения, и каждый из святых Апостолов. Иначе по какой причине он назвал как свои собственные члены так и даже члены всех членами Христа? Ведь он пишет так: «Не знаете ли, что члены ваши члены Христа есть? Итак, взяв члены Христа, соделаю ли (их) членами блудницы? Да не будет» (1 Кор. 6, 15). Но и Сам Спаситель говорит: «Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь во Мне пребывает, и Я в нем» (Ин. 6, 56). Здесь надо особенно обратить внимание на то, что не по одному только настроению, состоящему в душевном расположении, будет пребывать в нас Христос, как говорит Он, но и по причастию, конечно природному. Как если кто, соединив один воск с другим и расплавив на огне, делает из обоих нечто единое, так чрез приобщение Тела Христова и Честной Крови Он Сам в нас и мы со своей стороны в Нем соединяемся. Ведь иначе было невозможно, чтобы подвергшееся тлению стало способным к оживотворению, если бы оно не сочеталось телесно с телом Того, Кто есть Жизнь по природе, то есть Единородного. И если не убеждаешься моими словами, дай веру Самому восклицающему Христу: «Истинно, истинно говорю вам: если не ядите Плоти Сына Человеческого и не пиете Его Крови, не имеете жизни в себе: ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день» (Ин. 6, 53–54). Слышишь, как уже ясно говорит Он наконец, что, если не едим плоти Его и если не пьем крови Его, не имеем в себе, то есть в своей плоти, жизни вечной. Под вечной жизнью совершенно справедливо надо

разуметь плоть Жизни, то есть (плоть) Единородного. Она воскресит нас в последний день. Как и каким образом, об этом выслушай, а я не замедлю сказать.

Так как она стала Плотью Жизни, то есть от Бога и Отца воссиявшего Слова, то перешла к силе жизни (получила силу жизни), и невозможно для жизни терпеть поражение от смерти. Поэтому, как скоро в нас явилась жизнь, она уже не может терпеть узы смерти, но должна, конечно, побеждать тление, так как не может подвергаться ее власти. Ведь «тление не наследует нетления», по слову Павла (1 Кор. 15, 50). В самом деле, если Христос с особенною выразительностью говорит, что «Я воскрешу его», то не одной только Своей плоти усвояет силу воскрешать умерших, но, будучи единым с Своею плотью, сущий в ней Бог Слово, говорит: «Я», и вполне справедливо. Ибо Христос не делится на двоицу сынов, также и тело Его никто не может представить чуждым Единородному, как, без сомнения, и наше тело, думаю, никто не назовет чуждым нашей душе.

Таким образом, и из этих рассуждений для нас становится ясным, что Христос есть виноградная лоза, а мы — ветви, так как имеем общение с Ним не только духовное, но и телесное. Поэтому зачем напрасно болтаешь на нас, указывая на то, что так как мы не в телесном находимся с Ним общении, но чрез веру и настроение, по закону любви, то не плоть, говоришь, Свою назвал виноградною лозою, а, напротив — Божество? Но зачем же, можно спросить, оставив ближайший и более соответствующий смыслу изречения образ, ты устремляешься к гораздо более отдаленному? Разве не естественнее представлять Иисуса виноградною лозою именно по общению плоти, а себя самих ветвями по причине единства

природы? Ведь единоприродны виноградной лозе ее ветви. Утверждаем это не с намерением уничтожать наше единение со Христом посредством как правой веры, так и чистосердечной любви, но желая, напротив, показать, что и духовно и телесно виноградная лоза есть Христос, а мы — ветви.

Как ни просто и ясно слово истины, противник злоехидно отказывается признать, чтобы Христос был виноградною лозою телесно, как дарующий жизнь Своим ветвям, то есть нам, как чувственная и земная виноградная лоза — растущим на ней ветвям, но насильственно применяет смысл этого изречения к одному только Божеству Его. Он опять нашел возможность клеветать на него (Божество Сына), невежественно рассуждая так: «Если виноградная лоза есть Сын, а земледелец — Отец, Сын же опять иноприроден (с Отцом), как с виноградною лозою (земледелец), то не единосущен будет Отцу Сын».

Но хотя он и думает, что выставляет против церковных догматов какое-то глубокое, сильное и неопровержимое соображение, однако ж и здесь окажется нисколько не меньшим пустословом. И во-первых, не считая Сына Единородным по природе и полагая Его вне сущности Родившего, каким образом может уже называть Отца отцом и Сына сыном? Ведь если Он не рожден, то есть не произошел из сущности Отца, как говорит он, подобно как и от людей происходят их порождения, то как Он будет истинным Сыном? А потом, как отстранит он (еретик) слова блаженного Иоанна: «Отрицающий Сына и Отца отринет, признающий Сына признает и Отца» (1 Ин. 2, 23)? Истинно это слово, ибо то и другое должно вместе уничтожаться и существовать. Не может быть отца, когда нет сына, также нельзя пред-

ставлять и сына, если не мыслить вместе с ним и родителя. Если поэтому отрицает Сына, ибо считает Его инородным, то отринул и Самого Отца. Что же, любезнейший, скажешь на это? В кого же наконец будет вера? Где слава Святой Троицы? Разрушается уже и исчезает владычествующая над всем Природа, простыми речениями обозначенная нам в Святых Писаниях. Вот до каких нелепостей заставляет нас доходить их безумие и пустословие.

Но, быть может, убоясь громадности богохульства, он утверждает, что хотя (Сын) инороден, однако ж рожден от Бога и Отца. В таком случае и мы со своей стороны снова потребуем ответить нам: какое он признает и допускает рождение? Если как одно из творений, по отношению к любви и воле (Бога), ибо все, как говорится, от Бога, то он нисколько не менее окажется повинным тому же самому богохульству. Если же назовет рождение истинным и в то же время признает Его иноприродным и назовет разнородным и после этого, то, без сомнения, будет нечествовать на Самого Родившего, ибо представит Бога допустившим то, чего не допускает даже и природа тварей. Разве истинно рожденное от чего-либо по природе не является единосущным родившему? И разве это не всем очевидно? Итак, тварь происходит согласно надлежащему закону, ибо не рождает инородное, а Бога только мы найдем допускающим противное (этому закону), как скоро Он родил Сына инородного и не из Своей природы.

Против этого наш противник уже не должен был бы ничего возражать. Но так как он не отказывается от присущего ему неразумия и продолжает считать Сына инородным от Бога и Отца, то и мы не перестанем защищать догматы истины и доказывать, что он

(еретик) называет Бога и Отца соприродным (ὁμογενῆ) твари. Как это и почему, пусть опять выслушает. Ясно утверждает он, что виноградною лозою названа отнюдь не плоть, но само Божество Единородного. Допустим, будто это так. Итак, спрошу (еретика), и пусть он опять отвечает нам, признает ли Он Сына истинным Богом или нет, а назовет Его не истинным и имеющим это достоинство в одних только звуках. Но если не признает Его Богом по природе, то пусть примет свидетельство Самого Единородного, говорящего о Себе: «Я есмь истина» (Ин. 14, 6). Ведь истина отнюдь не допускает чего-либо неистинного и лжеименного. Пусть, кроме того, выслушает и самого премудрейшего Иоанна, ясно восклицающего: «И мы в истинном Боге Иисусе Христе, Сей есть истинный Бог и жизнь вечная» (1 Ин. 5, 20). Но если, устыдясь сего и прекратив упорство, признает Сына истинным Богом, то для опровержения его слов мы не станем обращаться куда-либо, а воспользуемся его же собственными словами. Неужели как земледелец оказывается инородным с виноградом, ибо то — человек, а это — дерево, так и виноградная лоза правильно и истинно не должна мыслиться единородною со своими ветвями? Полагаю, никто не захочет дойти до такого безумия, чтобы осмелиться отрицать столь очевидное. Поэтому Он, будучи Бог истинный, есть единосущен Богу истинному по природе, то есть Отцу, и в то же время если Он — виноградная лоза, а мы — ветви, очевидно, поэтому единоприродные с виноградной лозой, то как не окажемся и мы богами по природе, как бы оставив свою (тварную) природу? Но думать так есть верх всякого нечестия и зла, ибо мы сотворены, а Сын есть Бог по природе. Поэтому как же это может быть? Каким

образом будет истинным это изречение о Нем, если ветви единоприродны с лозою? Необходимо или нам самим возвыситься до природы истинного Божества, или Ее (Божественную природу) низвести до нас, ибо единоприродны ветви с виноградною лозою. И как скоро является Сын говорящим: «Я и Отец одно есмы» (Ин. 10, 30), то и мы с Ним восходим до подобия во всем с Отцом, или и Сам Отец вместе с Сыном, единоприродным с нами, низводится до нашего подобия. Видите, сколько богохульства возникает у нас отсюда. Поэтому последуем лучше истинным рассуждениям и признаем, что в виде сравнения и примера Сын сказал: *Я виноградная лоза, вы ветви, Отец Мой земледелец*.

Всяку розгу, о Мне не приносящую плода, измет ю: и всяку, приносящую плод, отребит ю, да плод болий принесет[1] *(15, 2)*

Наша связь со Христом благоприобретена нами, имеет значение добровольного общения с Ним и совершается любовью и верою. Вера вселяется в наши души, доставляя чистый свет Богознания. А любовь требует соблюдения определенной Им для нас заповеди. Так, в одном месте, представляя любящего, Он Сам сказал: «Любящий Меня заповеди Мои соблюдет» (Ин. 14, 23). Подобает поэтому знать, что мы,

[1] Юр. *лоза* Мст. Добр. *розга. Юр*. Мст. *посечеться*. Ник. *измештеть*. Юр. Мст. *отребиться*. Ник. *отреблаеть*. Ал. *не приносящую — веземлет — иже плод носящую — да множае*, поздн. и Острож. и тепер.: *множайший*, древн. *болий*, — древн.: *творящую*. В толк. у Кир. *καρποφοροῦν* как D. Клим. нек. лат. вместо *τὸ καρπὸν φέρον* автор.

соединяясь с Ним в одном только словесном исповедании, не скрепляя связь этого общения подвигами любви, хотя и будем «ветвями», но мертвыми и бесплодными — ибо без дел вера мертва, по слову святого (Иак. 2, 20; ср. ст. 26). Если поэтому кто окажется и будет такого именно рода «ветвью», так сказать — бесплодно свешивающеюся со ствола виноградного, тот пусть знает, что он непременно подвергнется ножу земледельца, ибо Он, без сомнения, срежет ее и как негодную сушь отдаст в пищу огню. Таков суд над бесплодными, как и о смоковнице, взятой в виде притчи, владыка поля говорит земледельцу: «Сруби ее, для чего и землю занимает?» (Лк. 13, 7).

Так и здесь, полагаю, Бог и Отец всего срезает бесплодную и засохшую массу ветвей, без всякой пользы висящую на духовной виноградной лозе.

Думаю я, что Попечитель наших душ, то есть Бог, посредством этой притчи желает показать, какого рода и сколь большой вред потерпит душа, отсеченная от общения с Ним. Ведь в ничто обратится и бесполезною будет она во всяком доброделании — притом, без сомнения, будет предана наказанию и станет пищею всепожирающего огня. Так опять и чрез пророка Иезекииля, желая возможно яснее выразить то же самое, говорил: «Сын человеческий! Чем будет дерево винограда из всех дерев, находящихся между деревами леса? Разве возьмут от него бревно для производства (плотничной) работы? Или для того, чтобы вешать на нем всякую утварь? Огонь совершает ежегодное очищение его, и он истребляется до конца, разве годен будет на изделие?» (Иез. 15, 2–4). Разумей отсюда, что раз отсеченное и окончательно отторгнутое оказывается совершенно негодным и не могущим употребляться ни на что нужное, годным

разве только для одного огня. Не ясно ли поэтому, что хотя бы мы и сделались *ветвью*, отторгшись от многобожного заблуждения и исповедав веру во Христа, но если окажемся лишенными общения с Ним посредством дел, то, без всякого сомнения, разве не подвергнемся участи негодных ветвей? И что же тогда? Совсем отсекаемся, ибо будем преданы огню, лишившись и той животворной влаги, какую некогда мы получили от виноградной лозы. Ведь то, что сказал Христос о зарывшем свой талант, это каждый может видеть исполняющимся и над подвергшимися полному отсечению. Как у того отнимается и талант, так, полагаю, и от ветви (отнимается) Дух в виде как бы некоей влаги или качества.

А отъемлется по какой причине? Чтобы вместе с имеющими низойти в огонь не казался осужденным от Судии и Владычный Дух. Если земные владыки ничего не присуждают поспешно тем, кто раз удостоены почестей и отличены царским благоволением, но если бы кто и оказался уличенным в том, за что он должен потерпеть справедливое наказание, тот подвергся бы этому (наказанию) не прежде лишения (заслуженных им) отличий, — то разве не необходимо, чтобы душа, Вышним Судом присужденная к наказанию, прежде чем подвергнуться злу, наперед как бы лишилась благодати Духа? Вот этому-то и подвергнется бесплодная ветвь, говорит Он, прекрасно и сильно подкрепляя наши души в стремлении иметь любовь к Нему, очевидно посредством совершения добродетели и непорочной веры.

Также и плодоносная ветвь, говорит, отнюдь не останется лишенною попечений земледельца, но будет очищаться для того, чтобы иметь силу к большему плодоношению. Ведь тем, кто избрали

себе наилучшую и возможно совершенную жизнь и решились совершать добро и ходить во всяком боголюбивом жительстве, содействует Сам Бог, пользуясь силою Духа, как бы некиим ножом, и обрезая в них с одной стороны удовольствия, которые всегда вызывают плотолюбие и телесные страсти, а с другой — те пороки, которые обычно являются в человеческих душах, загрязняя ум различного вида злом. Это, по нашему мнению, и есть то нерукотворное и разумеемое в духе обрезание, о котором Павел говорит в одном месте: «Ибо не в наружности — иудей и не в наружности в плоти — обрезание, но в сокровенности — иудей и обрезание сердца в духе, (а) не в букве, кого похвала не от людей, но от Бога» (Рим. 2, 28–29), или опять в другом месте: «В Нем и вы, уверовав, обрезаны были обрезанием нерукотворным» (Кол. 2, 11).

И мы, по тщательном рассмотрении дела, вполне должны согласиться с теми, которые говорят на это, что если должно быть некое очищение ветвям духовного винограда, а оно не может произойти, как полагаю, без труда, ибо должно подвергнуться тому же, чему и как обычно подвергается дерево, то, следовательно, соответственным образом подобает нам мыслить и о святых. Ведь любящий добродетель Бог наш наставляет нас посредством труда и скорби. Так и пророк Исаия говорит нам: «Потому что отмоет Господь нечисть сынов и дочерей Сионских, и кровь очистит от среды их в духе суда и духом зноя» (Ис. 4. 4). Кроме того, и сам божественный Павел: «Если наказание терпите, то, как к сынам, к вам относится Бог, ибо какой есть сын, которого не наказывает отец?» (Евр. 12, 7). Да и сам, превосходящий всякое удивление, хор святых не отказывается от

свойственного святым наказания, напротив, весьма охотно допускает, говоря: «Накажи нас, Господи, впрочем в суде, а не в гневе, дабы малыми нас не соделал ты» (Иер. 10, 24). Во гневе будет всецелое отсечение бесплодных ветвей, ибо посылает в наказание. В суде — напротив: то есть в рассмотрении и в умеренной степени бывает очищение плодоносных (ветвей), соединенное с весьма небольшим трудом для возбуждения к плодоношению и к происходящей вследствие этого плодородности. Поэтому некоторые, принимая это, восклицают: «Господи, в скорби малой наказание Твое нам» (Ис. 26, 16). Весьма ведь ничтожна скорбь очищения, но доставляет нам вышнее научение и делает блаженными. Пусть и блаженный Давид будет принят в свидетели, так восклицающий: «Блажен человек, кого накажет Господь, — и от закона Твоего научишь его, чтобы укротить его от дней злых» (Пс. 93, 12–13). Поистине ужасны и злы дни для тех, которые окончательно отсечены и должны удалиться для наказания посредством огня, — дни неподкупного Суда, — но тогда Бог укрощает (наказание) наставляемым. Таковой отнюдь не подвергнется осуждению и наказанию, как скоро оказался он не бесплодною ветвью. Поэтому с исповеданием веры пусть сочетается и пылкость дел и к словам о Боге да присоединятся и дела. Вот тогда-то мы и будем со Христом и обретем твердую и крепкую силу общения с Ним, избегая опасности отсечения (от Него).

Это (все) сказано нами теперь, поскольку нам казалось нужным придавать толкуемому изречению духовный смысл. Но кажется, что Господь желает указать и на нечто другое, ясно говоря: *Всякую ветвь, во Мне не приносящую плода, отторгает ее, и всякую*

плодоносящую[1]*, очищает ее, дабы плод больший приносила*. Ветвью, сечением Отца отторженною от общения с Христом, по моему мнению, обозначает неспособный к плодоношению Иудейский народ, при котором и секира положена, как говорит преблаженный Матфей, присоединяя, что срубаемое дерево будет предано огню (Мф. 3, 10). Ветви же, не подлежащие окончательному отсечению, но остающиеся на виноградной лозе и долженствующие очищаться Божественным попечением, суть как уверовавшие из самих иудеев, так и после них обращающиеся из язычников, для которых хотя и одно очищение, ибо Духом Святым совершается, по Писаниям, но другого рода и отличен образ очищения. У израильтян отсекается хотение продолжать жить и действовать по закону Моисееву, а из сердца идолослужителей изъемлется увлечение древнею прелестью и нечистый сор неразумных нравов, чтобы они могли приносить приятный и истинно любезный Богу плод Божественного и евангельского научения.

А что и в этом смысле изречение также является нам истинным, нет ничего трудного удостовериться в этом из самих Божественных Писаний. Так, божественный Павел в одном из Посланий к уверовавшим из иудеев, когда они, пренебрегая евангельскими догматами, снова возвратились назад, почитая тени закона, пишет: «Вы отделились от Христа, которые законом оправдываетесь, от благодати отторглись» (Гал. 5, 4), и опять: «Говорю вам, что если обрезываетесь, Христос вам ничем не будет полезен» (Гал. 5, 2). Если же желание оправдываться по закону делает их чуждыми Христу, то разве не вполне бесспорно,

[1] См. примечание к тексту.

что отложение жизни по закону должно давать возможность общения со Христом? Поэтому Израиль обрезывается таким именно образом, а служивший некогда твари вместо Творца, напротив, очищается, свергая исконный недуг. И действительно, что говорит им Павел? «Если, враги будучи, мы примирились с Богом чрез смерть Сына Его, тем более, примирившись, мы спасемся жизнью Его» (Рим. 5, 10). Обвиняет и говорит в другом месте: «Ныне же, познав Бога, лучше же — познанные от Бога, зачем опять обращаетесь к немощным и бедным началам мира, которым снова опять рабствовать хотите?» (Гал. 4, 9). Когда, таким образом, желающие рабствовать немощным началам отчуждаются от Христа, соединяются же, напротив, не хотящие рабствовать твари вместо Творца, то разве не должно считаться общепризнанным, что образ очищения для уверовавших из язычников будет состоять в наиполезнейшем отсечении исконной прелести чрез Духа, взамен того многообразно приносящем нам всякого рода блага? Ведь при удалении и устранении зол на место их внедряется красота добродетели, ибо где удаляется постыдное, там восходит и является досточестное.

Должно заметить, что хотя обрезание, совершающее в нас дело очищения, и бывает чрез Духа, но податель Духа есть Сын, ибо *от полноты Его все мы приняли*, по слову Иоанна (Ин. 1, 16), и Он Сам сказал нам: «Приимите Духа Святого» (Ин. 20, 22). Таким образом, очищение в нас, как бы в виде обрезания чрез Духа, совершает Отец чрез Сына. Поэтому пустой оказывается терпкая и нечестивая дерзость наших противников, не убоявшихся сказать, что если виноградною лозою назвал Себя Сын, а земледельцем Бога и Отца, то Он не должен быть одной с Ним природы, ибо никакое

основание, говорит он, не позволит считать когда-либо одними по природе земледельца и виноградную лозу. Когда таким образом окажется земледельцем Сын чрез обрезание Духом, то пусть уже признают наконец, что если земледельцы одновидны друг другу, поскольку они суть люди по природе, то очевидно — Сын не чужд единосущности с Отцом и Богом.

Уже вы чисты есте за слово, еже глаголах вам[1] *(15, 3)*

Как бы в доказательство ясное и бесспорное искусства Очищающего представляет самих учеников. *Уже* сами они, говорит, очищены, получив это не от другого кого, но только *ради* изреченного к ним *слова*, то есть Божественного и евангельского наставления. А слово это — от Христа. В самом деле, разве кто из здравомыслящих будет уже сомневаться в том, что как бы некий нож и рука Отца есть Тот, чрез Кого все есть, то есть Сын, исполняющий действие земледелия в нас, которое усвояет лицу Отца, уча, что все от Отца, впрочем (не иначе как) чрез силу Сына? Так и слово Спасителя очищает нас, хотя земледелие над нами усвояется Богу и Отцу, ибо Он есть живое и острейшее Его Слово, «проницающее до разделения души и духа, суставов и мозгов, и судит помыслы и намерения сердца» (Евр. 4, 12). Проникая до глубин души каждого и имея как Бог открытым для Себя скрывающееся в каждом намерение, Оно пустые наши предприятия подвергает острому сечению чрез действие Духа — это, по моему мнению, мы должны считать очищением, —

[1] Так все и Ал., но *слова ради*. Миросл. *рехь*. Код. D оп. 3–4 ст.

а что способно доставлять нам пользу в стремлении к добродетели, это Оно заставляет преумножаться для плодоношения, разумеется в отношении благочестия.

Если поэтому земледелие над нами наисовершеннейшим образом производится Отцом чрез Сына, то суетным является — как же иначе? — излишнее и злокозненное старание противников наших доказать, что Сын оказывается разноприродным с Отцом и Богом потому, что Он Сам назван виноградною лозою, а Отец земледельцем. Пусть же рассудит опять и ясно поймет, что Он представляет Своих учеников чистыми не отдельно и особо, то есть без Единородного и при действии в них Бога и Отца, но поскольку они внимали слову Его. Поэтому как животворцем Он является чрез Сына и в Сыне, таким же, думаю, образом и земледельцем или попечителем наших душ Он справедливо должен опять представляться не иначе как чрез Сына. Если же (наши враги) считают нужным держаться раз высказанной неправды, выставляя противоположное нам учение, и если они, ввиду того что Христос назвал Себя виноградною лозою, как бы по необходимости вынуждаются усвоять (Сыну) разную природу (с Отцом), то что же, наконец, препятствует и нам самим взять путь подобного же бесстыдства и одинаковою с их болтовнею принудить их даже к невольному решению удаляться от такого ребяческого и совершенно бессмысленного представления? Ведь если, как они думают, Он лишен природного свойства с Богом и Отцом по той именно причине, что называется виноградною лозою, и является всецело разносущным, так как виноградная лоза и земледелец не имеют тожества природы, — то почему и нам, противопоставляя им точно такое же нелепое и безрассудное рассуждение, не сказать так: одним

ли ветвям должен быть полезен уход занимающихся земледелием и одним ли только свешивающимся со стволов кистям должно оказывать пользу искусство (земледельца) или же нуждаться будет в попечении и сама кормилица ветвей, то есть виноградная лоза, с которою срощены и природно соединены и вырастающие из нее ветви? Но это, полагаю, не будет нуждаться в доказательстве. С нами тотчас же согласится и сам противник в том, что если не будет никакой заботы о стволах, то ничего хорошего не будет и для самих ветвей. Когда поэтому Христос называет Себя виноградною лозою, причем, без сомнения, и самый ствол виноградной лозы должен нуждаться в уходе земледельца, иначе ему наверно причинится всякий вред, то мы должны наконец будем рассуждать так, что Сын подобен нам и вместе с нами нуждается в попечении от Отца, чтобы и Он Сам не превратился в другое нечто сравнительно с тем, что Он есть, и не потерял Своего достоинства, то есть присущей Ему неизменности. Ведь к этому приводит в конце концов ребяческое возражение обыкших богоборствовать.

Но да исчезнет этот недуг великого безрассудства и да выступит пред нами речь о святых апостолах. *Уже*, говорит, *вы чисты (есте) ради слова, что Я изрек вам*. Это подобно тому, как если бы сказал так: образ духовного очищения в Духе и посредством Духа совершен Отцом *ради* Моего *слова* над первыми вами, — вот вы, отбросив слепоту суетных обычаев и мертвости мирской, готовы к плодоношению богоугодному; вот вы освободились от подзаконной, бесполезной и напрасной обрядности иудеев; очистило вас слово Мое: ведь вы уже не живете по-Моисеевски или по образу законной буквы, не в пище и питии, не в учениях об очищениях и не в кровавых жертвах вы будете искать

освящения, но в твердой вере надеетесь достигнуть совершенства и посредством всякого доброделания стараетесь благоугождать Богу. Ведь в этих словах указуется на духовное богослужение. Таким образом, те, которые должны быть очищены, будут, говорит, подобны вам. Только что избежав сети диавола и освободившись от силков идолослужения, они будут научены уже не жить по законам его (диавола), но, стряхнув с себя, как бы бесполезную пыль, нечистоту исконных нравов и таким образом уже оказавшись способными к плодоношению дел богоугодной добродетели посредством Божественной благодати, они подобно ветвям будут в общении со Мною и, соединенные любовью со Мною, будут утучнять сердце наитиями Духа и жить, испивая благодать Моей благости, и питаться к благочестию. А израильтяне, когда присоединятся ко Мне верою и сами подобно ветвям будут висеть на Мне, вот тогда-то они, *ради* Моего *слова*, приняв очищение в свой ум, уже не будут заниматься изучением буквы и, не предавая сердца, как теперь, образам сени, будут плодоприносить Богу истинное богослужение в духе, «ибо Дух Бог, и поклоняющимся Ему в духе и истине должно поклоняться» (Ин. 4, 24). Таким образом в одно и то же время Он ясно, как бы на примере, и показывает Своим ученикам будущую красоту тех, которые имеют подвергнуться очищению, и вместе с тем весьма сильно ободряет их к усвоению еще более богатой добродетели, показав им, что не напрасно было для них старание и наставление от бывшего им учения, очевидно евангельского, чрез которое они должны были облагодетельствовать всех обитателей вселенной, представляя самих себя в образец верующим во Христа. Ведь написано о святых, что подобает взирать на «исход жительства» их и подражать самой

их вере (Евр. 13, 7). И Павел увещает служителей Бога быть подражателями его самого (1 Кор. 11, 1).

Пребудите во Мне, и Аз в вас. Якоже розга не может приносити плод о себе, аще не пребудет на лозе, тако ни вы, аще не во Мне пребудете[1] *(15, 4)*

Чрез тщательное рассмотрение приведенного изречения мы опять узнаем, что действительно первым делом необходимой и богоугодной заботы служит то, чтобы быть принятым от Христа чрез чистую и истинную веру. Это и означает быть в числе ветвей, растущих на истинной виноградной лозе, то есть Христе. А плод второй заботы, никоим образом не меньший первой, даже требующий еще большего попечения о себе, по моему мнению, состоит в том, чтобы быть в единении и непрестанном общении с Богом посредством любви, разумеемой в делах, которая является исполнением святой и Божественной заповеди. Ведь это дает нам возможность непрестанно находиться в Боге и быть в общении с Ним, по слову Псалмопевца: «Прилепилась душа моя к Тебе» (Пс. 62, 9). Поэтому для полного блаженства, то есть для освящения, совершаемого освящающим нас Христом, недостаточно нам будет

---

[1] Греч. *μειν*... др. *μεν*... к *καθώς* нек. приб. *γὰρ*. — *οὐδέ ὑμεῖς* автор. а др. *καὶ ὑμεῖς* Ал. *пребудете* вм. др. *будете*. А Мир. *яко же бо* О З Мст. Г Ю Тип. Добр. Ник. *яко бо Мар*. Конст. Ал. поздн. *яко же* без *бо* Сав. *якоже и*. Ал. *принести* Асс. З Мар. Г Н *творити* О Сав. Мст. Мир. *сътворити*. Ал. *не пребудет*, др. *будеть*. Асс. Г Мст. в одном месте Мир. Н *на лозе Юр*. Мст. в др. м. Добр. Тип. Конст. Ал. *в винограде*. Ал. *тако ниже вы* Зогр. *ни вы* др. *тако и вы*. Ал. точно: *аще не во Мне пребудете*, др.: *аще во Мне не пребудете*, Сав. *не будете*.

того, чтобы быть принятыми в качестве ветвей. Кроме этого, говорю, нужно и искреннее следование (учению Христа) посредством совершенной и непрестанной любви, ибо в этом-то преимущественно и состоит и сохраняется сила единения или общения, разумеемого в Духе. Когда, таким образом, Христос сказал Своим ученикам: *Уже вы чисты ради слова, что Я изрек вам*, то, дабы кто из однажды очищенных не подумал, что он может пребывать без падения, хотя бы даже и не употреблял никакого старания для своего благобытия, Он считает полезным присоединить наставление, что надлежит пребывать в Нем. А это что должно значить? Не иное что, по моему мнению, как то, что ясно и прекрасно сказано Павлом: «Так что думающий стоять пусть смотрит (бережется), чтобы не упасть» (1 Кор. 10, 12). Ведь тысячи падений могут предстоять для тех, которые считают себя уже твердо стоящими, но не прилагают большего старания к тому, чтобы крепко держаться в том состоянии, в каком они находятся. Думаю, что нам должно иметь всякое попечение и заботу о себе самих, хотя бы, пожалуй, кто и казался твердо стоящим благодаря уже ранее проявленному преуспеванию в совершении добра. И вот, какого рода и сколь великому вреду подвергается каждый, кто отсекается от общения с Богом чрез уклонение, по нерадению к тому, что не подобает, — необходимо указал на это, присоединив: *Как ветвь не может приносить плод сама по себе, ежели не пребывает на виноградной лозе, так и вы, ежели не во Мне пребываете*. Ведь если ветвь не получает, как бы от матери, от виноградной лозы сообщаемой ей животворной влаги, то разве она может породить гроздь, или какой и откуда произведет плод? Сходно с этим ты должен разуметь и о нас самих это изречение. Никакой, конечно, плод добродетели

никогда не произрастет в нас, если мы отпадем от общения с Христом. А находящимся в единении с Тем, Кто имеет силу насыщать и питать к благочестию, как бы водою животворною, и дарованием и благодатию Духа, уже легко будет принадлежать сила плодоношения. И это зная, Единородный говорил в Евангелиях: «Если кто жаждет, да приходит ко Мне и пьет» (Ин. 7, 37), что и духоносный Евангелист, весьма прекрасно истолковывая нам, засвидетельствовал в словах: «Сие же сказал о Духе, Которого имели принимать верующие в Него» (Ин. 7, 39). И кроме того, сам блаженный Давид молился Богу и Отцу в таких словах: «Потому что у Тебя источник жизни и потоком сладости напоишь их» (Пс. 35, 10 и 9). А под источником жизни Божественной и духовной и потоком сладости кого же другого можно разуметь, кроме Сына, Который питает и орошает животворною и светлою благодатью Духа души нас, как бы в виде ветвей соединенных с Ним посредством любви и веры.

Аз есмь лоза, вы рождие (ветви): пребываяй во Мне и Аз в нем, сей приносит плод мног, яко без Мене не можете творити ничтоже*[1]*. Аще кто не пребудет

[1] В греч. нек. приб. *γάρ*, чит. *οὗτος* и опуск. *οὐδέν*. В слав. вм. *лоза* Юр. Добр. Тип. Конст. и Ал.: *виноград*. О Асс. Сав. Мир. Ник. *а вы*, но Мар. З Конст. Ал. не чит. согл. греч. *рождие* Сав. Асс. О *раждие* З Мар. *рожчье* Г. *рождье* Ал., но Юр. Добр. Тип. *лозиие, лозьие* Конст. *лозье*. Ал. Кут. *пребываяй*, Мст. Карп. *иже пребудеть* прочие *иже будет* Ал. *св. принесет плод добр* О Асс. Мир. Гал. *с творить*. Ник. *и сътворит* Мир. *створить* Сав. *творите*. Конст. и поздн. *той сотворит*. Мир. Зогр. *не может*. Асс. *сътворити*, Ал. *ничтоже* др. *ничесоже*.

во Мне, извержется вон, яко розга, и исхнет, и собирают я и в огнь вметают и сгорает[1]
(15, 5–6)

Господь наш Иисус Христос ясно говорит, что виноградною лозою Он назвал Себя по той именно и одной причине, чтобы мы ясно уразумели и едва не телесными очами увидали, как бы в некоем вещественном и чувственном и весьма ясном примере, что старающиеся соединяться с Ним и пожелавшие быть в нераздельном общении с Ним будут иметь силу и способность к порождению добродетели и духовному плодоношению, очевидно получая от виноградной лозы, как от матери, силу и способность к этому. Напротив, у отторгшихся и как бы отсеченных от общения с Ним чрез обращение к неподобающей и неугодной Богу жизни не окажется никакой способности к совершению добродетели, ни возможности украшаться плодами от добрых дел, а, напротив, как бы вследствие неизбежной необходимости, они будут обречены на истребление всепожирающим огнем. Ведь бесполезное для благочестия оказывается годным только на то, чтобы терпеть наказание, как, без сомнения, и все засохшее на ветвях может быть полезно только огню.

Бесспорное и истинное доказательство сказанному можешь получить, не исследуя главы древних

[1] Греч. *μείνῃ* Кир. и *μένῃ*, — *αὐτὰ* Кир., а др. *αὐτὸ*. Слав. Асс. *исъхнет* др. *исъшеть*. Ал. *аще не кто* — буквально О Ал. *яко* Сав. *и яко* Ас. З Мар. Мир. Г Н *якоже* Сав. Мир. Карп. Ник. оп. *и* пред *исъхнет* Мир. *и сьберють* Асс. Ал. *я* др. *ю*. Ал. *и изгорит*. Сав. Юр. *и съгорит*, в Зогр. опущено, прочие: *сгарает* Юр. Добр. *въмещуть* Мир. Карп. Ал. *вметают*. прочие: *влагают*.

святых, но направив ум свой к самим святым апостолам. Ведь они, не оказав никакого нерадения любви ко Христу, но пребыв в Нем и ничего не предпочитая благочестию к Нему, соделались всеславными. А плодом своей добродетели они явили вселенную и, представив себя самих примером боголюбезной жизни, как бы некий блестящий образ для обитателей земли, стяжали себе неувядаемый венец славы от Бога (1 Пет. 5, 4). А уловленный в погибель, разумею легкомысленного и продажного Иуду, отсеченный от духовной лозы, то есть Христа, *засох* некоторым образом, вместе с достоинством ученичества лишившись и животворной силы Духа, ибо *бросается вон*, по слову Спасителя, то есть отлучен и предан в наказание огню наподобие соломы. Итак, Господь наш Иисус Христос счел благополезным указать слушателям на благополучие для них от старания их быть в единении с Ним, и противопоставить этому вред от отделения (от Христа), предложив двоякий способ спасения: или из стремления, направленного к славе и жизни, или же из желания избежать наказания огнем — мы должны всеми силами своей души стараться иметь общение с Ним.

Земледельцем называет Отца, усвояя Божественной природе призрение над нами, как это и в предшествующем рассуждении подробно раскрыто нами. А Сам Он должен представляться рукою Земледельца, не отличною от Него по единосущию и мыслимою существующею из Него и в Нем, как это можно видеть и в нас самих. А что все чрез Сына как чрез руку Отца, об этом выслушай слова Его Самого о тварях: «Рука Моя сотворила это все» (Ис. 66, 2; Деян. 7, 50), хотя все произошло чрез Сына, по Святым Писаниям (Ин. 1, 3; Кол. 1, 16 др.).

Должно заметить, что и божественный Павел указывает на разумеемое здесь отсечение, хотя и не прямо о винограде, говоря так: «Итак, видишь благость и строгость Божию: к падшим строгость, а к тебе благость, если пребудешь в благости, — иначе и ты отсечен будешь» (Рим. 11, 22).

Аще пребудете во Мне и глаголы Мои в вас пребудут, еже аще хощете, просите, и будет вам[1] *(15, 7)*

Корнем вышнего к ним благоволения, говорит, будет их стремление находиться с Ним в нераздельном единении и, как бы некий залог Божественный и духовный, сохранять в душе действительно истинную и в чистом уме утвержденную науку евангельских наставлений и догматов веры. В этом именно будет заключаться для нас все учение Спасителя, если захотим исследовать цель и смысл Евангелий. Ведь возвещение Христа о немедленном сообщении благ просящим разве мы не должны назвать совершенно ясным обещанием?

Но, полагаю, надо исследовать точно и подробно цель и смысл (приведенного) изречения: *Если пребываете*, говорит, *во Мне и глаголы Мои в вас пребывают*, (то) *что если желаете, попросите, и будет вам*. В самом деле, разве нельзя допустить возможности пребывать во Христе и, однако ж, не иметь в себе и Его слов? Конечно да, справедливо скажут отличающиеся

[1] Сав. *аще ли пребудет... глагол мой пребудет*. Древнеслав. *емуже колиждо* Асс. *и емуже*, но Юр. и Мст. в одном месте: *его же аще*, как поздн. и тепер. Лучше Ал. и Кут. *еже аще*. Мир. *у вас* вм. *в вас*. Св. Кир. чит.: *μείνητε — μείνῃ — θέλητε — αἰτήσεσθε* в тексте и *αἰτήσετε* в толковании.

рассудительностью. Любознательный пусть припомнит то, что мы, исследуя образ любви ко Христу и тщательно определяя, какова она и как проявляется, говорили о двояком пути, то есть о пути веры, совершенной во всех отношениях, и о пути жизни деятельной, которая совершается чрез чистую любовь. Если верить, что это действительно так, то обладающие не очень крепким и неустойчивым общением или единением (с Ним), исповедуя веру в одних только словах, но не усвояя себе любви, доведенной до совершенства посредством подвигов, конечно, пребывают во Христе, именно по общению (с Ним) верою и благодаря тому, что не уклоняются к другой какой-либо религии, но при этом, однако ж, не окажутся и имеющими в себе слова Христа. Хотим сказать совсем не то, что, предав забвению евангельскую проповедь, они являются совершенно непомнящими слов Спасителя, но то, что никакого внимания они не удостаивают жизнь во Христе, все предоставляя собственным удовольствиям и имея необузданное влечение к помыслам об одном только земном, благодаря этому отторгаясь от духовного и святого винограда и своим любострастием сами отталкивая от себя благодать общения (со Христом). Обо всем этом и Сам Христос сказал: «Не всякий говорящий Мне: “Господи, Господи!” войдет в Царство Небесное, но творящий волю Отца Моего, Сущего на небесах» (Мф. 7, 21). Что одна и сама по себе вера, без сопутствия ей добрых дел, не будет в состоянии доставлять общение с Богом, на это указывает и Христов ученик в словах: «Ты веруешь, что один Бог; но и демоны веруют, и трепещут» (Иак. 2, 19). Ведь в таком случае можно сказать уже тем, которые полагают, что для них достаточно будет одной только и пустой веры для приобретения вышнего обще-

ния: неужели и само скопище демонов возвысится до общения с Богом, как скоро оно признает и верует, что Он один есть? Но разве это может быть? Ведь бесполезно знать только, что Бог есть один Творец всего и Создатель. Но, полагаю, вере должно сопутствовать и украшение благоговением к Нему. Вот таковой и пребывает во Христе и окажется имеющим слова Его, по сказанному в книге псалмов как бы к Богу: «В сердце моем скрыл я словеса Твои, да не согрешу пред Тобою (Пс. 118, 11). Как[1] если кто скроет огонь в медном сосуде, то сделает его (сосуд), без сомнения, причастным исходящей от (огня) теплоты, так и ум, содержащий в душе и сердце Божественное и небесное слово, чрез устремление ко всякой добродетели, всегда согревается чрез него (слово) к этому, ибо написано: «Раскаленно слово Твое весьма, и раб твой возлюбил его» (Пс. 118, 140).

Итак, говорит, кто поставил себя в такое состояние и поднялся уже на такую достохвальную высоту, что и во Мне пребывает он, и в то же время имеет в себе слова Мои, тот немедленно да приступает и тогда да просит с великим дерзновением о том, что найдет приятным для себя, — и без замедления будет дано ему, ибо буду благоволить ему, говорит. Но неужели, если кто станет просить что-либо худое, тотчас же получит, и Любящий добродетель (Бог) будет раздаятелем и этого (худого)? Прочь от такого безумия, человек! Ничего нет более невозможного, как то, чтобы Бог мог подавать что-либо постыдное. Напротив, необходимо думать так — разве это не будет справедливо и правильно? — что пребывающий

[1] Слова: «как если... к этому» цитируют Никита и одна катена на Пс. 118, 7. Прим. Пюзея.

во Христе и имеющий в себе слова Его, очевидно как добрый и благонравный, может помышлять об одном только вполне благоугодном Богу. Ведь имеющим в сердце Божественное слово Он позволил просить всего, чего бы они ни пожелали, достодолжного, не не ведая, очевидно, о том, что они стремятся к получению духовных и Божественных благ. Так как в этих словах Спаситель наш Иисус Христос ясно определил, кто и какого образа жизни должен быть молящийся и кого Он удостаивает получать, чего он желает от Бога, то мы должны сообразовать с этим свою жизнь, если хотим получить вышнее благоволение. Если же ты не сознаешь себя таким, какого нам только что показал Христос, то не трудись напрасно. Но если дело это кажется тебе важным, то, присоединив к вере достохвальные добрые дела — ибо это значит пребывать во Христе и иметь в себе слова Его, — приступай смело и без замедления получишь все, чего ни попросишь у Бога.

О сем прославися Отец Мой, да плод мног принесете и будете Мне ученицы[1] *(15, 8)*

Прославлен, говорит, Его Отец и Бог, справедливо вызывающий благоговение к Себе за несравненную благость и, как бы венцом некиим, украшенный проявлением до последнего предела доходящей

---

[1] *Мне* соответственно Ассем. *ми*, в греч. *μοι*, но все другие слав. *мои*, код. D *μοῦ*. Без *бо* после *о сем* О Ас. Мар. Мир. Конст. и поздн., но прочие *о сем бо*. В греч. *бо* нет. Асс. *прославитъся,* Ал. — *-тъся* Ник. — *-тъсе, н*о другие прош. *прославися*. согл. греч. вм. *сотворите* проч. но Сав. и Гал. *сътворить.*

милости, «ибо так возлюбил мир, — по написанному, — что Сына Своего Единородного дал, да всяк верующий в Него не погибнет, но имеет жизнь вечную» (Ин. 3, 16). Итак, плодом милости Бога и Отца является жизнь всех, очевидно совершаемая чрез Христа. Поэтому и Сам (Христос) сказал однажды, обращаясь с словом к Богу и Отцу: «Я Тебя прославил на земле, дело совершив, что Ты дал Мне, да исполню его» (Ин. 17, 4). Порученное от Отца спасение всех нас Единородный совершеннейшим образом исполнил, не в качестве слуги допущенный к этому, но будучи самопремудростью и силою Родителя, без которой и вообще ничего не могло бы быть, ибо «все чрез Него» (Ин. 1, 3), по святому Евангелисту, в особенности касающееся нас. Так и блаженный Давид как бы молится, чтобы Домостроение о нас и дарование жизни всем было вручено Отцом Сыну как Его силе и премудрости, говорит то: «Заповедай, Боже, Силе Твоей, — укрепи, Боже, то, что совершил Ты нам» (Пс. 67, 29), то опять: «Боже, суд Твой Царю дай» (Пс. 71, 1). Делом Одного, соцарствующего Богу и Отцу (Сына), было исправление всей подвергшейся порче земли и восстановление в тот образ, что был вначале. Итак, *прославился Отец Мой*, отдав Сына Своего в выкуп за жизнь мира и благоволив видеть среди нас Того, Кто превыше всякой твари, конечно не для того, чтобы устроить какое-либо благо для Своей собственной природы — ибо Он всесовершен и ни в чем не нуждается, над всем имея власть, — но для того, *чтобы вы* больший *плод приносили и были Мне учениками*. Ведь если бы Он не стал человеком, то и мы, удостоенные сродства с Ним, и сросшиеся с Ним наподобие ветвей, и наделенные от Него способностью к плодоношению чрез причастие Духа,

отнюдь не породили бы плода богоугодной жизни, который Он называет *многим*, ставя ниже плод от подзаконного служения и объявляя его меньшим. «Ибо закон не усовершил (не довел до совершенства) ничего», по слову Павла (Евр. 7, 19). Поэтому Он говорил святым ученикам, даже и ко всем нам, чрез веру и всецелую любовь соединившимся с Ним: «Верно, верно говорю вам: ежели не превзойдет праведность ваша праведности книжников и фарисеев, не войдете в Царство Небесное» (Мф. 5, 20), и еще: «...всякий книжник, наученный Царству Небесному, подобен человеку богатому, который извлекает из сокровищницы новое и ветхое» (Мф. 13, 52), то есть как бы из сокровищницы сердца — Моисеевы сообщения и памятование древних писаний. Напротив, благопослушный и любознательный и наполненный евангельским светом обладает многим и двойным богатством, разумею богатство в Духе, ибо новое извлекает и ветхое — сень закона и служение подзаконное преобразует в образ евангельского жития, ибо что закон открывал посредством прообразов, то Христос явил неприкровенно в истине. Поэтому и говорил: «Не пришел Я разрушить закон, но исполнить», и опять: «Верно, верно говорю вам: йота одна или черта одна не прейдет от закона, пока все будет» (Мф. 5, 17–18). Итак, *плод мног* есть евангельское служение в духе и истине, когда Единородный стал человеком во славу Бога и Отца. А благодаря этому и *учениками* Его соделались обитатели земли. Так, древним некогда говорил чрез пророков (Евр. 1, 1) как Бог, но к нам и о нас говорил: «И будут все учениками Бога» (Ин. 6, 45). Нам, уверовавшим в Него, Он передавал Слово от Него (Отца), без всякого другого посредника, а также не было передавателя

воли Его нам, как Моисей — израильтянам на горе Синай или после Моисея пророки — своим современникам, но Сам научил нас Христос. И ученики Бога чрез это — все мы. Никогда не соделались бы мы *учениками* Его и не породили бы *плод* боголюбия, и притом *многий*, если бы не *прославился* чрез милосердие *Отец*, благоволив, чтобы Логос, происшедший из Его сущности, стал человеком. Так должны мы разуметь, когда слышим слова Божественного Писания, что дал (Отец) Своего Сына, ибо Он соблагоизволил это Пожелавшему пострадать за нас, почему и говорится, что (Отец) дал (Сына), и вполне справедливо.

Якоже возлюби Мя Отец, и Аз возлюбих вас: пребудите в любви Моей[1]*. Аще заповеди Моя соблюдете, пребудете во любви Моей, якоже и Аз заповеди Отца Моего соблюдох и пребываю в Его любви*[2] *(15, 9–10)*

Острейшим опять взором ума должно рассмотреть заключающиеся в приведенном месте тайны, ибо глубоки эти слова и сообщают нам цельное, так сказать, изъяснение Домостроения с плотью. Утверждает, что

[1] Ал. *пребудете* — точнее, вм. проч.: *будете*.

[2] Кир. в тексте *μένετε*, в толк. *μενεῖτε*, др. греч. разн. *τηρήσητε* и — *ετε*, — *κἀγω* и Кир. и *ἐγὼ*, — *ἐντολάς τοῦ πατρός μοῦ* и *τοῦ* п. *μοῦ τάς ε. Якоже аз* без *и* Мар. Зогр. Ас.Остр. Ал. Но Сав. Гал. Ник. *и аз* Мар. Асс. *съблюсь* вм. *соблюдохъ*. Сав. оп. *аще... в любви Моей* ср. греч. Син. Сав. *заповедь*. Ал. *в его любви* Сав. Асс. Остр. Гал. Мир. Мст. Ник. *в него любви* Мар. Зогр. *любве* Добр. Тип. *ему в любви* Панд. *в любви его* (Амф.) Мир. *пребудете екоже заповеди моя соблюдох и пребываю в него любви*.

Он возлюблен Богом и Отцом и Сам со Своей стороны возлюбил нас так же, то есть таким образом, каким и Сам Он мыслится возлюбленным от Собственного Родителя. Потом что присоединил к этому? Что надлежит нам пребывать *в любви* Его. Но дает как бы основание некое или необходимейшую причину того, что Он и вполне справедливо возлюблен Отцом, — именно то, что Он *соблюл заповеди* Его, и нам самим повелевает стремиться к исполнению этого и таким образом пребывать «в любви» Его. Сказанным мы, сколько надо, изъяснили вкратце и общий смысл приведенного места.

Но так как, думаю, (в приведенных словах) есть нечто такое, что может немало смущать ум неопытных простецов, то нахожу нужным еще говорить о том, как и каким образом мы должны понимать смысл приведенных слов.

Итак, Господь наш Иисус Христос представил Себя нам в качестве некоего типа и примера, как ради этого и бывший под законом и не возгнушавшийся принять меру нашей бедности, дабы, домостроительно сообразуясь с нашими нравами, явиться вождем для Своих (последователей), в качестве образца, для восприятия (нами) такого поведения и такой жизни, которые необычны для нас (самих по себе) и совсем недоступны.

Поэтому должно исследовать, где или какую заповедь Отца Он соблюл и каким образом Он, как говорит о Себе, возлюблен Им (Отцом). Но пусть предстанет Павел премудрейший и тайноводит в словах о Нем, что Он был в образе Бога, «но Себя уничижил, образ раба приняв, в подобии человеков быв и видом обретшись как человек, унизил Себя, быв послушен до смерти, смерти же крестной. Поэтому и Бог Его

превознес и даровал Ему имя выше всякого имени» (Флп. 2, 7–9). Разве не слышишь, как, хотя и будучи истинным Богом и сообразным родившему Его Отцу, унизил Себя, быв послушен до смерти? Так как Бог восхотел спасти род земной (человеческий), а совершить это не могло ни одно из тварных существ, ибо дело это превышало всю присущую твари силу, то Сам Бог Единородный[1], знающий волю Бога и Отца, подъял это Домостроение. Снисшел Он добровольно до такого подчинения, что подвергся даже смерти, и притом самой бесчестной. Ведь повешение на кресте разве может быть почетным, а не, напротив, — разве не выше всякого бесславия? И так как Он подвергся этому, говорит, то Бог превознес Его.

Итак, имеешь (в лице Христа) исполнение, с добровольным послушанием, желаний Отца, которые, как говорит Сын, были у Него (Сына) в качестве заповедей (Отца). Зная, как Логос, намерения Отца и постигая глубины Родившего Его, а вернее — Сам будучи Премудростью и Силою Отца, приводит в осуществление волю (Отца), ставя ее на место заповеди и называя так, сообразуясь с человеческою речью. Усматривай и в этом меру любви, ибо Бог превознес Его, говорит. Уже высокого и прославленного превозносит и прославляет, хотя Он есть Бог по природе и истинный, не будучи одною из тварей, по тожеству сущности с Ним, а потому и мыслимый и действительно сущий превыше всякой духовной высоты, и даже будучи Господом Славы, по учению Святых Писаний (1 Кор. 2, 8).

Да, говорит, Он возвышается и прославляется, но как или когда и каким образом?

---

[1] См. к Ин. 1, 18.

Очевидно, когда был в образе раба и в уничиженном виде, то есть подобным нам человеком. Ведь Он и с плотью также восходит к совозвышению и сопрославлению с Отцом. Он именно был возлюблен от Него, и не тогда впервые, когда исполнил добровольное подчинение, но, напротив, разумей то (до воплощения). Как, всегда будучи высоким и прославленным по Своей природе, называется прославляемым и возвышаемым, когда стал человеком, будучи по отношению к человечеству лишен Божественной славы, так и, изначала, всегда и вечно любимый называется любимым и с плотью, ибо для этого и явился подобным нам, то есть назвался и стал человеком, чтобы некогда возненавиденного ради исконного преступления и вторгшегося при этом греха соделать возлюбленным Богу. Поэтому и дверью (Ин. 10, 7 и 9), и началом (Ин. 8, 25), и путем (Ин. 14, 6) всех благ явился для нас Христос, по Его слову. Поэтому, наконец, разве не справедливо говорит о Себе, что Он возлюблен за то, что Им соблюдены *заповеди Отца*? И разве это таинственное изречение не является для тебя трудным и глубина совершенного ради нас Домостроения не оказывается недоступною твоему уму? Но «ясно[1] разумевающим и прямо все имеющим знание», по написанному (Притч. 8, 9).

Итак, *пребудьте*, говорит, *в любви Моей*, то есть идя путем всякого старания и рвения, трудитесь и домогайтесь удостоиться такой любви от Меня, какую имею и Я у Бога и Отца. Ведь был послушным Я совершителем желаний Отца, почему и пребываю непрестанно любимым. Но как скоро и сами вы бу-

[1] Ἐνώπια, но слав. *права*.

дете блюстителями Моих заповедей, то равным же образом *пребудете,* конечно, в *любви* Моей. Нерадение ваше в этом, говорит, будет беспричинным, ибо не без награды вы будете нести этот труд. Я являюсь оказывающим вам такую же любовь, какую Сам имею у Отца, и венчающим блюстителя Моих слов едва не равномерными (с Моими) почестями. Ведь Меня превознес Отец и даровал «имя превыше всякого имени», ибо Я явлен Богом всего. Но не окажусь Я завистливым или позавидовавшим вам в таких благах, ибо вас — людей и потому получивших природу рабскую — Я явил богами и сынами Божиими, осияв посредством благодати превышающими вашу природу достоинствами, принял общниками Моего царства, соделал сообразными «телу славы» Моей (Флп. 3, 21), почтил нетлением и жизнью.

Но это — в надежде и соблюдается для будущего века. Что же для настоящего? Разве Я не явил вас славными и прославленными? Не соделал почтенными у всех боголюбцев? Вот вы получили власть делать прещения нечестивым демонам, дозволил целить «всякую болезнь и всякую немощь» (Мф. 4, 23), возвестил, сказав: «Верно, верно говорю вам: верующий в Меня, дела, что Я творю, и он будет творить, и большие сих творит» (Ин. 14, 12). Исследуя смысл этих слов, мы должны думать, что это Он говорит святым ученикам. Мы же, всегда подчиняя ум догматам истины и появляющиеся умозрения искусством благочестия, сколько возможно, правильно обращая на пользу слушателям, будем избегать безрассудного впадения в соблазн, ибо в книге псалмов написано: «Мир мног любящим закон Твой, и нет им соблазна» (Пс. 118, 165).

Сия глаголах вам, да радость Моя в вас (пре)будет и радость ваша (да) исполнится[1] *(15, 11)*

Сделав упоминание нам о винограде, а потом научив, что отторженная ветвь и как бы отсеченная от питающей ее матери будет совершенно негодна и должна быть истреблена огнем, Он тем самым немалый страх внушил ученикам пред этим. Ведь слышание об ужасном, хотя бы оно даже и не предстояло в настоящем, способно немалые вызывать страхи, особенно когда неизвестность будущего способна порождать подозрение в ком-либо, что это может случиться с ними. Так и намеревающийся переплыть это море, так как предстоит возможность испытать бурю и напор свирепого волнения и неукротимых волн, хотя бы еще и не видал наступление их, но в одних только, и притом еще о неизвестном, заботах, без сомнения, испытывает страх как бы уже пред наступающим. Поэтому в Апостолах, трепетавших и, может быть, пришедших в страх от слышания об ужасах и оцепеневших пред испытанием будущих бед, благополезным считает возобновить мужественное настроение и, оставив печальные слова, говорит им о радости в Боге. Не ради того, говорит, ученики Мои, Я веду теперь речь к вам, чтобы вызвать в вас боязливое настроение или устрашить неизвестностью (будущего) и видеть вас наперед уже сокрушаемыми будущим злом и несмелыми к совершению добра, но для того,

[1] *Сия* Конст. Ал. и поздн. вм. *се* Мар. Зогр. Гал. и *си* Остр. Ас. Мир. Ник. У св. Кир. в тексте и толковании *μείνῃ*, как одни и Ал. *пребудет*, вм. *ῃ* др. и Кир. в толковании дважды и слав. все другие*: будет*.

чтобы было противоположное сему и чтобы вы имели Мою радость или *Моя радость в вас пребыла*.

Но что это означает и что чрез это желает вразумить нам Христос, это считаю нужным рассмотреть точнее.

Двояко должно понимать это. Или в смысле, не имеющем ничего особенного, можно толковать так, чтобы вы имели радость о Мне или ко Мне. Таковой ведь и сами вы своею силою сможете достигнуть, разумея награду сверхмирных благ, будущее воздаяние за ваши труды и величие славы у Бога. Или же, имея в виду и разумея нечто другое, не замедлим прийти и к более глубокому умозрению, ибо, полагаю, всеми силами надлежит благочестиво доискиваться цели всего умозрения.

Итак, что же означает выражение: *Дабы радость Моя была в вас*? Не то ли, что Единородный стал подобным нам, то есть человеком, но только без греха, решив претерпеть и пострадать все, к испытанию чего принудило Его проклятое безумие иудеев? Так, мы найдем Его подвергнутым обидам, преследуемым, оскорбляемым горькими поношениями, оплеванным, заушенным, испытавшим удары бичей и наконец, при этом, ради нас и за нас пригвожденным ко кресту. При всех этих столь ужасных муках Он не впал в печаль и не устрашился домостроительно претерпеть бесславные страдания, но был исполнен приличествующего Ему веселия и радости, когда созерцал множество спасаемых и исполняемою волю Бога и Отца. Поэтому бесчестие обращал в радость, страдания считал наслаждением. И хотя на Него были направлены многие и неслыханно дерзкие оскорбления, однако ж мы найдем написанное о Нем, что тогда Иисус «возрадовался духом и сказал: исповедуюсь

Тебе, Отче, Господи неба и земли, что скрыл Ты сие от премудрых и разумных и открыл сие младенцам; да, Отец, потому что так (такое) благоволение было пред Тобою» (Лк. 10, 21). Слышишь, что, когда созерцал умудренными некогда бывших младенцами и неразумными, радуется и ликует посредством Духа и как бы возносит за нас радость спасающему Отцу. А также, когда проходил Самарянскую страну и утомился «от путешествия», как написано, «сел при источнике» Иаковлевом (Ин. 4, 6). Когда же женщина-блудница (*τὸ γύναιον*) указывала Ему надобность почерпнуть (воду) и Он говорил ей подобающую речь и ожидал имевший прийти самарянский народ, тогда Он является пренебрегшим даже необходимую пищу. Что сказал Он к ученикам, советовавшим Ему принять яства? «Моя пища есть, да творю волю Отца Моего и совершу Его дело» (ст. 34). Не ясно ли было и отсюда, что веселием для себя и радостию ставил исполнение отеческих желаний, то есть возведение к спасению впавших в погибель? Это несомненно.

Итак, *это*, говорит, все Я высказываю вам для того, *чтобы радость Моя в вас была*, то есть чтобы вы желали радоваться об одном только том, о чем и Я, чтобы вы были мужественны в подвигах и, опоясанные надеждою о спасаемых, если бы что и пришлось пострадать ради этого, не впадали уже в недеятельную беспечность, а еще обильнее тогда радовались, как скоро и чрез вас исполняется воля «всем человекам Хотящего спастись и в познание истины прийти» (1 Тим. 2, 4). Вот об этом-то радовался и Я и весьма приятными считал труды. Итак, когда, говорит, вы решитесь иметь «радость», которую Я счел приличною для Себя, тогда будете иметь ее совершенною и всецелою.

Действительно полнейшею и совершеннейшею мы считаем ту *радость*, что в Боге и ради Бога и о делах добрых, по причине твердости и неизменности надежды и потому, что она касается таких предметов, которыми свойственно было услаждаться не только нам, но и Самому Иисусу. Несовершенною же радостью называем мирскую потому, что она оказывается непостоянною и относящеюся к тому, к чему не должно, то есть к предметам мирским, которые улетучиваются наподобие призраков и тени. Равно и совершенною ненавистью называем ту, что бывает в нас к чему-либо справедливо и правильно, как, без сомнения, и блаженный Давид о противниках славы Божией говорит: «Совершенною ненавистью я возненавидел их» (Пс. 138, 22), — совершенною же любовью (называем) ту, что избравших ее в Боге и для Бога заставляет всецело отдаваться Богу, а не каким-либо земным и ничего не стоящим предметам.

Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, якоже и Аз возлюбих вы[1]. Больше сея любве никтоже имать, да кто душу свою положит за други своя[2]
(15, 12–13)

Чрез прибавление этих слов яснее представляет значение уже ранее сказанного, что ученики должны иметь в себе радость Его. Ясно говорит, что это

[1] Слав. приб. *же* согл. немн. греч. Но у Ал. Конст. и поздн. нет согл. автор. греч. *Си.* О Ас. Мар. Мир. Гал. Мст. Ал. *Се* Зогр. Ник.

[2] Сл. чит. *τις* — кто согл. одн. греч., а др. греч. не чит. *ни кто же не* Ас. Мар. Зогр. О Г Н. *не им. никто же не* З Мир. Оп. *не* Ал. Конст. др. поздн. Ал. *заповеди* вм. *любве.*

заповедую и это учу делать и помышлять желающих следовать Мне, именно стараться о такой любви друг к другу, какую Я уже показал ранее и исполнил. Итак, какой предел любви Христовой каждый должен представлять себе, это опять Сам показал, сказав, что нет ничего более такой любви, которая повелевает и самую душу отдавать за любимых. Во всех этих изречениях как бы повелевает Своим ученикам, что им надлежит быть столь далекими от страха пред подвигами за спасаемых, чтобы без колебаний и охотно подвергнуться самой даже плотской смерти, ибо сила любви Спасителя нашего доходила и до этого предела. Но говорить это значило ничего другого не делать, как поощрять учеников к чрезмерному и необычайному мужеству, побуждать к наивысшему братолюбию, созидать храброе и боголюбивое настроение души и вызывать непобедимую некую и непреоборимую ревность к горячему стремлению совершать все Ему благоугоднейшее. Таковым показал нам себя Павел в словах: «Мне ведь жить — Христос и умереть — прибыль» (Флп. 1, 21), и опять: «Ибо любовь Христа объемлет нас, судивших так, что Один за всех умер, следовательно все умерли» (2 Кор. 5, 14–15), и, кроме того, еще: «Кто нас отлучит от любви Христовой? Скорбь, или утеснение, или голод, или нагота, или опасность, или меч?» (Рим. 8, 35). Разве не слышишь, как возвещает, что совершенно ничего не может быть способного противостоять или отсекать их от любви ко Христу? И как скоро даже стеречь стада и пасти агнцев Христовых есть также дело любви к Нему, то разве не вполне ясным должно быть то, что, говорит Он, проповедующий спасительное слово неведающим Бога будет выше смерти, сильнее преследований и меча и в полном пренебрежении

оставит всякие утеснения? Если же надо выразить кратко смысл изречения Спасителя и высказать вообще, что желает Он, чтобы совершили его ученики, то Он повелевает им неукоснительно и сохраняя свой дух вне всякого страха священнодействовать слово веры в Него и делать Евангелие известным для обитателей всей вселенной. Это же самое и гласом Исаии говорит: «На гору высокую взойди, благовествующий Сион! Возвысь с силою голос свой, благовествующий Иерусалим, будьте крепки, не бойтесь!» (Ис. 40, 9). И мы видим, что это могли совершать и сами святые ученики, прося от Бога в усерднейшей молитве, когда, обвиняя неразумие иудеев, говорили: «И вот ныне, Господи, воззри на угрозы их и дай рабам Твоим с дерзновением говорить слово Твое» (Деян. 4, 29). Священнодействующим Евангелие Христово, без сомнения, очень многие противятся и нечестиво препятствуют. Но хотя бы сильный страх и ужасные волны злоумышлений выступали, для истинных учеников страдание ничего не значит, пока не осуществятся их подвиги любви, говорю о такой любви, какую показал к нам Спаситель, «Который вместо предлежавшей Ему радости претерпел крест, позором пренебрегши» (Евр. 12, 2), чтобы совершить спасение согрешившим. И если бы Он не восхотел пострадать за нас, мы еще были бы мертвы, слуги диавола, «безумные и слепые» (Мф. 23, 17), оставались лишенными всякого блага и рабами удовольствия и греха, «надежды не имеющими и безбожными в мире» (Еф. 2, 12). Но вот теперь Спаситель из любви к нам положил за нас и самую душу Свою и, показав некое несравненное человеколюбие, явил нас ревнителями и треблаженными, не имеющими недостатка ни в каком вообще благе.

В таком смысле, полагаю, приведенные слова будут приличествовать Богодухновенным главам учеников. Если же и на всех простирать это изречение, то есть *сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, как Я возлюбил вас*, то исследование даст весьма великую пользу. Ведь если любовь к братьям содержит и совершает исполнение всей заповеди Спасителя нашего, то разве не достоин великого удивления тот, кто преимущественно ее старается совершить беспорочно и безукоризненно, как скоро она есть, так сказать, возглавление всех добродетелей? Ибо второю после любви к Богу является любовь друг к другу, и вся сила благочестия к Богу как бы заключается в одном этом «слове, именно: возлюбишь ближнего твоего, как себя самого» (Гал. 5, 14).

***Вы друзи Мои есте, аще творите, елика Аз заповедаю вам*[1]*. Уже не глаголю вас рабы, яко раб не весть, что творит его господь: вас же рекох други, яко вся, яже слышах от Отца Моего, сказах вам*[2]**
(15, 14–15)

Ужасам, которые некогда должны постигнуть их за их благопослушание и добродетельное настроение души, противопоставил опять пользу от любви

[1] Греч. *ποιῆτε* и Кир. и слав. *творите*, но др. *ποιήσητε* Панд. и Ал. *створите*. Конст. и поздн. *елика* соотв. греч. *ὅσα*, другие *елико*, греч. *ὁ* и *ἁ*. Асс. и Сав. *заповедах* вм. *заповедаю* проч. согл. греч.

[2] Гал. *уже* др. древн. *юже не*. Ал. *уже вас не*... согл. др. греч. Только поздн. XV и след. вв. как и тепер.: *не ктому вас глаголю* — гораздо хуже древних. *Вас,* кроме Гал. Зогр. Ник. *вам*. Ал. *зане* вм. друг. *яко*, но Гал. *раб бо*. Асс. и Ал. *господин* вм. других: *господь* (Ал. *его господин)*. Ник. *створить*, прочие:

к Нему, так что радостью от этого и стремлением к высшему уничтожится тяжесть тех (ужасов) и то, что некогда казалось печальным, обратится в ничто. Сладок боголюбцам труд тогда, когда близка и обильна награда. Но кто же представит что-либо большее и кто в состоянии указать нечто более славное, как быть и называться другом Христа? Заметь, что это достоинство далеко превышает и самые пределы человеческой природы. Ведь все существа суть рабы Сотворившего их, по гласу Псалмопевца (Пс. 118, 91), и нет ни одной твари, которая не подчинялась бы игу рабства, поскольку это подобает Творцу и твари. В самом деле, сотворенное не может быть равным Творцу своему — никоим образом, — напротив, сущий над всеми Бог владычествует и правит над Своими созданиями. Если, таким образом, все подчинено Богу и подклоняет Ему рабскую выю, то Господь возводит святых к превышающей их природу славе, если они окажутся желающими делать угодное Ему, и как бы в качестве дароприношения (плодоношения) ставит безукоризненное подчинение Ему. Славна поэтому и достойна соревнования награда.

Кроме того, в этом изречении должно обратить внимание вот на что, ибо это принесет немалую пользу: если *дружбы* с Сыном будет некоторым достаточно для того, чтобы удостоиться свободы и уже не называться *рабами*, то каким образом Он мог бы быть рабом или тварью и созданным, по безумному мнению некоторых? Не в состоянии, конечно, давать другим честь свободы тот, кто будет иметь лишенною ее (свободы) свою собственную природу, ибо, думаю,

---

творит соотв. греч. Ал. Ник.: *у отца,* прочие: *от отца*. Остр. Ал. *рекох*, прочие: *рех*.

прежде прочих надо самому быть таковым, и тогда уже будет прилично давать свое благо (другим) неимущим. Но у святых Апостолов или и у других всех вообще, чрез веру восшедших в дружбу с Господом нашим Иисусом Христом, достоинство это могло быть только полученным и данным в качестве почести, а не одинаковым (с Ним) образом. Подобием с Ним достигшие славы свободы доказывают, что Ему только Одному она присуща по природе, ибо усвоенное всегда уподобляется природному.

Впрочем, надо заметить — всесторонне, думаю, надо исследовать все полезное и заключающее в себе нужное объяснение, — что оправдание от веры во Христа открыто гораздо ранее оправдания по закону и что, кроме того, верующим и повинующимся Христу открывается знание Божественных тайн и воля Бога и Отца изъясняется ведающим ее Сыном, а неуверовавшим — отнюдь нет.

И это также постараемся доказать посредством Богодухновенного Писания, для пользы немного остановившись на этом. Так, в одной книге Моисея написано, что поверил «Авраам Богу» (Быт. 15, 6), и при этом вера ему вменена «в оправдание, и другом Бога был назван» (Иак. 2, 23). Какого же рода была вера или как назван был другом Бога? Выслушай. «Выйди из земли твоей и из родства твоего и иди в землю, которую тебе покажу» (Быт. 12, 1). Также и когда получал повеление принести в жертву единородного своего (сына Исаака) во образ Христа, он постигал цель, скрывавшуюся в Боге. Так и Спаситель сказал о нем в беседе к нечестивым иудеям: «Авраам отец ваш радовался, чтобы видеть день Мой, — и видел и возрадовался» (Ин. 8, 56). Итак, за послушание и жертву Божественный Авраам назван был другом Бога и об-

лексия похвалою праведности. И не это только одно, но и удостоился Божественных слов и познал совет Божий, относившийся к последним временам. Ведь в конце веков умер за нас Христос, истинно священная и святая жертва, вземлющая грех мира (Ин. 1, 29).

Но обрати, пожалуйста, внимание опять на то, что то же самое совершается и с теми, которые чрез веру возвысились до дружбы со Спасителем нашим Христом. Услышали и они: «Выйди из земли твоей». А что и они охотно это сделали, слушай, что говорят: «Ибо не имеем здесь пребывающего города, но будущего отыскиваем, которого строитель и создатель — Бог» (Евр. 13, 14 и 11, 10). Ведь пришельцы они и переселенцы на земле; имеют свое жительство на небесах, оставляя землю, сколько это можно говорить относительно боголюбивого настроения души их, и устремляясь к вышней обители. Эту обитель показал им Спаситель в словах: «Пойду и приготовлю место вам: когда же приду, возьму вас с Собою, дабы где (есмь) Я, и вы были» (Ин. 14, 3). Слышали они и о выхождении от родства своего. Но как докажем это? Приведем слова Самого Христа: «Любящий отца или матерь более Меня не достоин Меня» (Мф. 10, 37). А что родство с Богом предпочитается родству земному и плотскому и любовь ко Христу ставится гораздо выше у истинно чтущих Его, это несомненно. И блаженный Авраам имел повеление принести собственного сына в воню благоухания Богу, а опоясанные праведностью от веры получали повеление приносить не других, но самих себя, как сказано: представьте «тела ваши как жертву живую, святую, благоугодную Богу, как разумное служение ваше» (Рим. 12, 1), — когда и о них написано: «Кто суть Христа Иисуса, (те) свою плоть распяли со страстями

и похотями» (Гал. 5, 24). Они познали также и тайну во Христе, ибо ведают «силы будущего века» (Евр. 6, 5) и имеющее быть в последние времена, потому что восприимут награды за свои труды и получат возмездие за благочестие ко Христу.

Итак, праведниками и друзьями Бога назовемся мы, как и Авраам. Но гораздо древнее подзаконной жизни евангельская, то есть чрез веру и любовь к Богу проявленная тогда в первом Аврааме, как в главе плотского рода, то есть Израиля. Пришедшая же теперь, как от образа к истине, превосходно осуществляется в самих святых учениках, как в начатке духовного рода и взятого во владение народа, который и народом святым называется и царским священством (1 Пет. 2, 9). Поэтому и к матери иудеев, разумею синагогу, гласом Псалмопевца сказано: «Вместо отцов твоих стали сыны твои» (Пс. 44, 17). Хотя и были сынами иудейской синагоги Божественные ученики, ибо воспитались на Моисеевских узаконениях, но обратились в отцов, заняв место Авраама, и стали началом рода духовного, почему и начальниками по всей вселенной поставляются, священнодействуя Евангелие Христово, как тот (Авраам) — Исаака в качестве прообраза Христа. Говорим это, отнюдь не ставя блаженного Авраама вне должной и подобающей ему славы, но показывая в нем, как в образе, домостроительно совершенное Христом в последние времена.

Таким образом, честь дружбы с Богом следует и как бы сопрягается со свободою чрез веру, что проявилась тогда в первом Аврааме, теперь же опять, как в начатке, во святых учениках. Говорить это уполномочивает нас божественный Павел, немало состязуясь с иудеями о том, что праведность веры гораздо

древнее праведности по закону. Так, когда он вел речь об обрезании по плоти, то утверждал, что дано оно начатку рода, то есть Аврааму, не ради другого чего, как для того, чтобы быть «знаком и печатью веры в необрезании» (Рим. 4, 11). Если же прежде закона необрезание, с которым — и вера, после же — обрезание, не имеющее похвалы от веры, и Авраам уверовал в необрезании, то как же праведность чрез веру не будет древнее жительства по закону, как скоро (люди) оправдываются и освобождаются чрез дружбу с Богом, как Авраам? Ведь таким образом Он будет и «отцом многих народов» (Рим. 4, 18), вследствие обетования, не по плоти. Вот это теперь мы и сочли полезным высказать, потому что Господь сказал: *Уже не зову вас рабами: вы други Мои есте, потому что все, что услышал Я от Отца,* возвестил *вам*.

Не вы Мене избрасте, но Аз избрах вы и положих вы, да вы идете и плод приносите, и плод ваш пребывает, да, егоже аще просите Отца во имя Мое, даст вам[1] *(15, 16)*

Ни слишком тяжкими словами не допускает святых учеников впадать в уныние, как Бог зная большую

[1] *Καὶ ἔθηκα ὑμὰς* нек. оп. и слав. Добр. у Амф. Кир. *τέθεικα. — ἵνα ὑμεῖς* — слав. Кир. в толковании и автор. греч., но нек. оп. *ὑμεῖς* оп. и Кир. в тексте. Ост. *и вы* как нек. греч. Александр. и нек. проб. *πολύν* при *καρπόν*. Кир. *μένη* (Тишенд. ошибочно *μείνῃ*, как нек. и славян. по-видимому — *пребудет – принесете.*) Кир. в тексте *αἰτήσετε* как одни, но в толковании как др. *αἰτῆτε* и слав. по-вид. *просите*. Юр. Добр. Конст. и поздн. (Амф.) *его же аще*, Ал. *елико аще*, прочие: *его же колиждо*. Асс. Юр. Ник. Ал. *у отца*, прочие *от отца*,

склонность человеческих помыслов к слабости, ни чрезмерными радостями не позволяет им быть расположенными к падению, ибо и это есть как бы некий горький недуг; но, из обоих как бы составив средину, надлежащим образом ведет на безопасную стезю и доставляет им знание об образе жизни твердом и свободном от всякого заблуждения. Таким образом, вполне достаточное утешение сообщив им словами и тем, что, по-видимому, должно было опечалить их, побудив, напротив, к радости, заповедями о трудолюбии опять поощряет их к мужественному настроению и повелевает, чтобы они, употребляя всякое рвение и осуществляя наивысший образ любви друг к другу, приносили пользу и тем, которые еще не веруют, и благочестивыми словами и делами старались уловлять заблуждающихся к желанию общения с Богом чрез веру.

Итак, Себя Самого представив образом и примером дела и поставив на вид уже совершенное Им с ними, убеждает их подражать, говоря: *Не вы Меня избрали, но Я вас избрал* — и следующее за этим. Разумей, как бы так говорит: облекитесь, ученики Мои, любовью друг к другу! Ведь и вы сами должны мыслить и делать по отношению к другим то же, что Я уже ранее совершил в отношении к вам, ибо *Я избрал вас,* а *не Меня*, напротив, *вы*. Я привел вас к Себе и вам, не знавшим Меня, Я Своим сверхъестественным милосердием соделал Себя известным и возвел вас к столь твердому настроению, что вы можете восходить или устремляться всегда к высшему

в греч. нет предлога. Ал. *дам,* читая *δῶ*, как больш. и лучш. и принимая за первое лицо, но Кир. син. и слав. *δώσει* или *δοῖ* др. — *даст*. Мст. *пожих в вас* — ошибка. Сав. *дастъся*.

и плодоносить Богу. И чрез это вы можете дойти до такого дерзновения, что даже *что бы ни просили вы* наконец *во имя Мое*, это и получите. Итак, как скоро вы ходите вслед Моих слов и узаконений и усвоили подобающее истинным ученикам настроение, то вам не следует останавливаться в простом ожидании, пока кто-либо по собственному побуждению примет веру и по своему влечению усвоит благочестие. Напротив, для не знающих еще (Меня) и пребывающих в заблуждении вам следует являть себя руководителями, приводить (к вере) еще не решившихся узнать спасительную проповедь и увещевать их охотно идти к восприятию истинного Богопознания, хотя бы ум слушателей и загрубел уже в неверии. Тогда и они были бы подобны вам, то есть будут преуспевать и постоянно переходить к высшему в плодоношении Богу, так чтобы иметь плод, всегда пребывающий и остающийся, а молитву столь приятную (Богу), что получат, чего бы ни пожелали, если только будут просить о имени Моем.

Итак — надо опять кратко повторить смысл толкуемого изречения и представить ясно слушателям, — убеждает учеников иметь такую к другим любовь и желает им проявлять такую готовность к вполне неукоснительному уловлению в благочестие душ еще не уверовавших, какую и Сам Он уже ранее показал в отношении к нам или к ним (апостолам). Ведь несомненно, что Сам Он избрал учеников Своих, и считаю излишним говорить, как и при каких обстоятельствах было призвание каждого.

Впрочем, что изречение Спасителя заключает в себе такую цель, какую я только что сказал, в этом точно так же убеждают нас и следующие за ним слова:

Сие, говорит, Я сказал *вам, да любите друг друга*[1] *(15, 17)*

В самом деле, разве мы не должны признавать делом самой высочайшей любви избрание и призвание к послушанию Богу еще не верующих и заблуждающихся? Но это, полагаю, несомненно, что и Павел старался делать, говоря: «За Христа мы являемся послами, так как Бог увещевает чрез нас, — за Христа умоляем: примиритесь с Богом» (2 Кор. 5, 20). Так и Петр Иудейскому народу с дерзновением говорил: «И теперь, братья, я знаю, что по неведению поступили вы, как и начальники ваши: покайтесь же и да крестится каждый из вас во имя Господа нашего Иисуса Христа» (Деян. 3, 17 и 2, 38). Смотри, как охотно идут они навстречу еще не уверовавшим и предлагают учение, которого еще не ищут, не самим неведающим предоставляя первым им называться учителями, но предупреждая в этом даже того, кто еще не желает узнать что-либо необходимое.

А так как в словах Спасителя нашего имеется еще: *да вы идете и плод приносите и плод ваш (да) пребывает*, то надлежит исследовать, что означают и эти слова. Что же надо разуметь и как в этом изречении, что *пребывает плод* учеников? Думаю поэтому (потому что плод назван плодом учеников), что плодом пребывающим Спаситель называет тот, что бывает чрез евангельское учение, а не чрез праведность по закону. Ведь он обветшал, потому что ничего не мог совершать, ибо закон ничего не делал совершенным, по слову Павла (Евр. 7, 19), но вместо него расцвел

---

[1] Греч. *ταῦτα* Ал. и поздн. и теп.: *сия*, Сав. *се*, Ник. *сы*, прочие: *си* — О Ас. Мар. Зогр. Мир. Гал. Мет.

и произрос новый, соделавший ветхим и затмивший прежний и внесший истинно пребывающий и остающийся плод. Поэтому-то и божественный Павел говорит, обращаясь к нам, что он с удовольствием и охотно отрекся от подзаконной праведности, чтобы приобрести Христа, то есть чрез веру в Него праведность и плодоношение евангельские, ибо такой плод пребывает и будет постоянным, могущим соделать человеческую душу совершеннейшею в благочестии. Ведь к евангельской проповеди не может привзойти еще другое какое-либо новое учение, делающее старым прежнее, как это, без сомнения, произошло с Моисеевым законом, но Слово Спасителя должно стоять вовек, как однажды и Сам Он сказал: «Небо и земля прейдут, а слова Мои не прейдут» (Мф. 24, 35).

Аще мир вас ненавидит, ведите, яко Мене прежде вас возненавиде[1] *(15, 18)*

Совершенно ни в чем, думаю, не уступающим опытности и изрядному искусству врачей найдем мы способ учения Спасителя, который Он употребляет о каждом предмете, отовсюду всегда доставляя пользу слушателям. Ведь врачи иногда устраняют искусными средствами предстоящий дурной оборот телесных страданий. Он же преграждает дальнейший путь злу, некоторыми предохранительными заповедями как бы ограждая душу каждого. Когда, таким образом, ученики должны были сделаться представителями не одного какого-либо народа и не одной страны, но быть

---

[1] Гал. Ник. приб. *весь* пред *мир.* Асс. *аще и весь мир.* В Зогр. нет *вас* согл. другому греч. чт. Ал. *первее.* Мир. *вьзненавидить.* Сав. *возненавидят.*

вождями всей земли и проповедать евангельское Божественное учение по всей вселенной, направлять слушателей к тому, что угодно одному Богу, отвращать от греха к желанию совершать то, что прилично им, и правилом своей жизни делать закон, разумею евангельский, то необходимо повелевает им ни во что считать ненависть от мира, то есть от помышляющих мирское и избравших жизнь сластолюбивую и нечестивую. Но какой же опять смысл этого? Неужели, скажи мне, может спросить кто-либо, Христос счел должным дать такое повеление ученикам Своим для того, чтобы показать, что ненависть есть дело нужное вообще или безразлично и даже в предметах совершенно бесполезных? Дальше от такого безрассудства — не доходит до такой крайности речь Его. Он советует не очень остерегаться ненависти не от всякого вообще, но говорит определенно, ясно и раздельно: *Если мир вас ненавидит*, то есть если и будут иметь вас предметом своей ненависти чтущие мирское и помышляющие об одном только земном, знайте же тогда, говорит, что Учитель ранее претерпел это. А что заповедь Спасителя принесет немалую пользу наставникам добра, это весьма легко увидит каждый, если обратит внимание на природу вещей. Для любителей скверности и дошедших до крайнего предела мирской мерзости всегда, конечно, приятно и даже вообще составляет предмет старания отталкивать умудряющее учение как и тягостное, и ненавистное им и, следуя одним только своим удовольствиям, нападать на тех, которые стараются распространять наилучшие учения, посредством которых люди могут стать лучшими, чем были прежде.

Так, иудеи, держась одной только буквы Моисеевой и совершавшемуся в образах «до времени исправления» (Евр. 9, 10) отдавая свой ум, совсем никакого

значения не давали евангельскому учению и проповедников его полагали должным считать ненавистнее самых злейших врагов. И разделявшие другое заблуждение и неизреченную славу Бога усвоявшие твари, разумею язычников, также не очень охотно принимали учение, могшее просветить их. Проникнутые исконным злом, они приятнейшим считали свое невежество и были весьма несклонны удаляться от врожденного недуга. При таком положении вещей кто же может усомниться в том, что ученики Спасителя должны были быть ненавистными для иудеев и презренными для страдавших эллинским заблуждением, а всего менее приятными, даже несносными, для предавшихся сладострастию и избравших пустую жизнь в роскоши? Но если ученики Спасителя должны переносить ненависть от кого-либо из перечисленных уже людей и с тем большею ревностью стараться всячески снискивать любовь и от страдавших такими недугами, то разве не очевидно для всех, что они не сделались бы славными, если бы предлагали учение, не могущее никому приносить никакой пользы, а, напротив, устремляли бы свои заботы к лести и, оставив в стороне дерзновенное обличение от лица Бога, стали бы говорить и выставлять только приятное для каждого?

Итак, необходимым оказывается увещание к тому, чтобы не очень стараться о приобретении дружбы и даже ни во что считать подвергнуться ненависти у кого-либо, если для него будет польза от вразумления. Это, как видим, сделал и Павел и сказал ясно: «Теперь людям ли угождаю или Богу? Или стараюсь людям нравиться? Если бы еще нравиться людям желал я, Христовым рабом не был бы» (Гал. 1, 10). Также, укорив одного из коринфян и узнав, что он в весьма тяжкое

впал огорчение, говорит: «Если же я огорчаю вас, то кто и обрадует меня, как не огорчаемый от меня? Ибо огорчение по Богу покаяние во спасение непременное совершает» (2 Кор. 2, 2 и 7, 10). Поэтому совершенно бесспорным должно быть, что слово, которое послужит к удовольствию слушателям и не направит их к полезному, будет более доставлять лесть миру, чем приносить пользу. Повинующийся же словам Спасителя не будет проповедовать так — разве возможно это? — ибо он предпочтет скорее угождать Ему и будет считать для себя духовным богатством даже и саму ненависть от жесточайших врагов добродетели.

Если бы, таким образом, говорит, ненависть от мира когда-либо оказывалась направленною к противодействию вашей доброй славе, то и это препятствие да устраняется победоносно посредством того, чтобы не очень радоваться почестям от друзей, если они не допускают такого учения, которое может быть для них полезно. Ненависть отнюдь да не оказывается тяжкою, как скоро еще прежде вас претерпел ее Я, ваш Господь и Учитель. А что предпочетшие помышлять мирское и презревшие небесные блага ненавидят и Самого Христа на погибель своей головы, это, полагаю, нетрудно показать. Ведь Сам Он сказал в Евангелиях некоторым: «Не может мир ненавидеть вас, Меня же ненавидит, потому что я свидетельствую о нем, что дела его злы» (Ин. 7, 7). Таким образом, и здесь опять, представляя Себя Самого примером для святых Апостолов, повелевает им следовать тем же путем, когда и в другом месте опять ясно говорил: «Блаженны вы, если будут гнать вас и порицать и говорить всякое зло на вас, лгуще ради Меня: радуйтесь и веселитесь, ибо так гнали пророков, бывших до вас» (Мф. 5, 11–12).

Аще от мира бысте были, мир убо свое любил бы: якоже от мира несте, но Аз избрах вы от мира, сего ради ненавидит вас мир[1] *(15, 19)*

С большим искусством делает легким самое наитяжелейшее и удивительным образом заставляет радоваться тому, над чем следовало немало скорбеть. Ведь ненависть от кого-либо действительно тяжела, благодаря возникающему из-за нее иногда вреду и неожиданным наветам, но приятно и это ради Бога и, когда бывает за благочестие, служит яснейшим доказательством того, что не мирской человек тот, кто терпит это от кого-либо. Как в телах, так, полагаю, и в нравах должно быть сродство, и тожество нравов и подобие во всем может служить выражением близости по крови. «Всякое животное любит подобное себе», по написанному, «и к подобному себе прилепится муж» (Сир. 18, 19–20). И так как единство нравов свидетельствует о законе любви друг к другу, то святой должен сожительствовать со святым и весьма приятно будет и достолюбезно для них быть вместе, — так же и с грешным (будет общаться) человек такого же настроения. Вот почему и закон Моисеев делал различие между святым и скверным, держа их отдельно друг от друга и не смешивая между собою (Лев. 10, 10), соответственно закону любви, «ибо портят нрав добрый беседы худые» (1 Кор. 15, 33), — и разнохарактерные

[1] Асс. Гал. Ник. приб. *весь – всего* пред *мир – мира*. Юр. *сего–св* и Ник. один раз *(избрах вы от сего мира)*. О Ас. Мар. Гал. Мст. Ник.: *свое*, Сав. *(своя бы)* Зогр. Юр. Дор. Тип. Ал. *своя*, Мир. Карп. и одно XV в. у Амф.: *свои*. Карп *н (но) якоже*, Панд. *а якоже* у Амф. В греч. D и нек. оп. *ὅτι δε*, Син. Копт. Сир. иер о *κόσμος μίσει ὑμὰς*.

нравы всегда почти враждуют друг с другом и противоположные настроения как бы обвиняют себя взаимно, так как каждое одобряет только свои проявления. Поэтому любитель добродетели необходимо возбуждает к себе ненависть тем, что должно вызывать почтение к нему, именно тем, что разоблачает зло и выводит на вид срамоту дурных людей противоположностью своих нравов. Ведь с проявлением добра необходимо открывается срамота зла. По этой, думаю, причине против любителей добродетели неистовствуют те, кто не ревнуют о сходном с ними образе жизни.

Итак, не дозволяет Своим ученикам скорбеть, хотя бы они и видели себя в ненависти у мира за свою добродетель и благочестие к Нему, напротив, научает их радоваться как получающим ненависть от мира в доказательство того, что они будут славны у Бога и достойны всякой похвалы. Смотри же, как указал Он на опасность, если не захотят выносить то, на что надлежало им решиться. Ведь ненависть от кого-либо, без сомнения, не совсем безвредна, но Бог не освобождает от нее, напротив, — некоторая великая прибыль есть в желании претерпеть ее. Если ненавидимый у помышляющих мирское считается как бы вне мира, то необходимо думать, что тот, к кому нет ненависти, сам уже причастен злу мира.

Итак, чему же чрез это научил Христос? Тому, чтобы они с дерзновением проповедывали и из страха пред какими-либо нечестивцами, не желающими повиноваться Божественной проповеди и препятствующими призывающему к целомудрию учению, не оставляли слушателей без пользы, но, пренебрегая вредом, нередко могущим быть от ненависти, имели горячую и нелицемерную решимость, ничего вообще не считая и ничего не полагая более полезным, кро-

ме того, чтобы угодить Богу. Это и Павел, прекрасно раскрывая, пишет так: «Теперь людям я угождаю или Богу? Или стараюсь людям нравиться? Если бы еще людям я нравился, Христов служитель не был бы я» (Гал. 1, 10). Ведь совершенно невозможно угождать злым людям и Богу. Разве то и другое может объединяться вместе, если желания в том и другом случае доходят до полной противоположности? Одно направляется к добродетели, а другое — ко злу. Поэтому того, кто желает безраздельно служить одному только Богу и ничего не считает лучше благочестия к Нему, необходимо преследуют те, которые любят мир, когда он убеждает иметь помыслы, удаляющие от мерзости мира. Невыносимы для сластолюбцев советы, призывающие к другому некоему настроению, как, без сомнения, и полезные, хотя и горькие лекарства для людей с испорченным этими страстями телом.

***Помните слово, еже Аз рех вам: несть раб болий господа своего: аще Мене изгнаша и вас изгонят, аще слово Мое соблюдоша и ваше соблюдут*[1]**
(15, 20)

После того как весьма ясно показал, что и ненависть дело полезное, если время требует ее, — ибо легко переносимо и даже тревожделенно то, что бывает ради Бога и может давать силу препобеждать препятствия, — присоединяет благополезно то, о чем, как Бог, ведал,

[1] Острож. Кут. поздн. и теп. поминайте, но все древн.: *помните*. Ал. *слово Мое* согл. поздн. унц. греч. В греч. разночт. *τὸν λόγον ον, ου, — τούς λόγους*, слав. и Кир. следуют первому. Гал. и Ал. *господина*. Сав. Асс. Ник. *Ме* вм. *мене*. О: *рекох*. *Мар*. Асс. Карп. *соблюся* вм. *соблюдоша*.

что это может заставлять их быть нерешительными и медлительными в деле проповедания учения небесного. Ведь так как назначенным к распространению учения большею частию приходится подвергаться бесчестию и опасностям, когда их слова окажутся неприятными для вразумляемых, причем случается и терпеть преследования, если бывает не принято их учение, то и повелевает им быть вполне готовыми мужественно и охотно переносить и это. Всячески и всесторонне как бы предуказывает то, что будет по причине ненависти со стороны тех, которых они должны наставлять. Это и в других словах выразил, именно: «Горе миру от соблазнов, ибо необходимо прийти соблазнам» (Мф. 18, 7). Повсюду, представляя Самого Себя в пример, наставляет их тому, чтобы они, стремясь к большему, не опозорились другим образом, но, как бы по необходимости идя позади славы Господа, не старались быть выше Его. Таким образом, без сомнения, указывает на то, что они будут подвергаться бесчестию, в словах: *Не бывает раб (несть раба) выше господина своего*. Вот Меня, говорит, они, несчастные, необузданным языком своим бранили, не оставив без употребления всякого рода оскорбления, — называли беснующимся (Ин. 10, 20–21 др.), винопийцею (Мф. 11, 19) и плодом блуда[1]. Однако ж Я не требовал немедленного наказания, но, оставаясь неуязвленным их бранью, продолжал сообщать слушателям спасительное учение. Поэтому безвременно не ищите большего и не пренебрегайте мерою смирения Господа, Который ради вас низвел Себя до такого унижения, для пользы всем. Итак, заставляет их быть выше и жестокости в словах, и нечестия привыкших порицать, как, без сомнения,

---

[1] Взято из апокрифа.

и блаженный пророк Иеремия, подвизаясь против того же самого, говорил: «Сила моя оскудела среди проклинающих меня» (Иер. 15, 10). Еще более прославившийся в этом и много подвизавшийся против нечестия оскорбителей своих божественный Павел говорит: «Оскорбляемые, благословляем, поносимые, увещеваем» (1 Кор. 4, 12–13). Желание преодолевать это есть дело ума, нищенствующего духом, по написанному (Мф. 5, 3), и украшенного вполне смиренным настроением. Великодушие и незлобие в этом преимущественно проявляет свою природу и как бы от хорошего корня произрастает. Неспособность же быть терпеливым к оскорбительным словам и ко всякого рода хулам от кого-либо служит ясным признаком характера тщеславного и души, не вполне свободной от славолюбия мирского. В самом деле, что может сделать или какая обида может принесть вред любителю скромности? Напротив, для увлеченного мирскою славою разве не будет неисцелимым горем порицание от кого-либо?

Итак, справедливо повелевает иметь ум, возвышающийся над этою пустейшею, говорю, и чтимою в мире славою и парящий выше всего этого. Но и указывает как бы некое необходимое удостоверение к тому, что им должно желать быть такими, и как бы в качестве побуждающего к сему средства приводит соображение, о котором мы говорили вначале, именно — идти позади славы Господа и с полною радостию переносить то, что придется в известное время, когда им будет предстоять прославление ради Бога, не отклоняясь ввиду бесчестия к бесполезной лености, не лишаясь, как скоро подвергнутся горьким оскорблениям от кого-либо, дерзновения в деле учения и не предавая небрежению Божественные заповеди, но, напротив,

держаться любви к братьям и всяким образом стараться приносить пользу заблуждающимся.

Убедив их таким образом иметь в пренебрежении привременную мирскую славу, старается дать им нечто другое, полезное и необходимое. *Если Меня*, говорит, *гнали, (то) и вас будут гнать.* И эти слова имеют смысл, родственный с прежними. Убеждает иметь терпение и присоединяет предуказание на слабость тех рассуждений, которых должно будет ожидать в нас. Ведь несомненно было, что ученики Спасителя, подпадая гневу врагов истины, будут подвергаться всем ужасам гонений. Но им со всею справедливостью надлежало иметь в виду, что они, распространяя проповедь о славе Христа, без всякого сомнения, получат обильную от Него милость, так что не окажется никакого препятствия к столь досточудной ревности их, но они препобедят всякий страх и опасность и не подвергнутся вообще ничему, что может доставлять печаль, напротив, — будут наслаждаться почестями от всех как проповедники у них спасительного учения. И ничего неестественного нет в том, что должны ожидать этого и стремиться к этому те, которые подвизаются над призыванием к вечной жизни и оказываются виновниками даров Божиих для слушателей. Но как каждый направляет влечение своей воли к тому, чего он желает, и обращается к желанному для него и доставляющему ему приятность, то надлежало оказаться и таким, которые враждебно настроены к истине, находятся в подчинении худым удовольствиям и признают должным сражаться с теми, кто отвращает их от этих удовольствий. Неприятны для сластолюбцев направляющиеся к этому учения. Итак, естественно было, как бы уже по необходимости, ожидать, что окажутся такие, которые, явившись в качестве врагов, будут преследовать, оскорблять и придумывать всякого рода искушения.

Таким образом, Христос повелевает им быть мужественными и против этого, не скрыв, что это случится, а, напротив, чрез повеление им оказываться смелыми проповедуя, что появятся преследователи. Ведь *если Меня*, говорит, *гнали, то и вас будут гнать*. Это подобно тому, как если бы говорил: «Я, Творец всего, все в Своей власти имеющий как на небе, так и на земле, не наложил узды на их души и не остановил насильственно волю каждого из слушателей, напротив — произволению каждого предоставил избрать угодное ему и сделать то, что они пожелают. Так, гонимый, Я терпел, хотя и имел власть воспрепятствовать. Когда поэтому и вы подвергнетесь гонению, терпя немедленно нападения от ненавистников ваших и не очень досадуя на неблагодарность обязанных вам, но, идя вслед Моего Домостроения, руководствуйтесь теми же самыми желаниями, чтобы получить вам и одинаковую славу, ибо состраждущие и соцарствовать будут (2 Тим. 2, 12)».

А присоединив и третье, именно: *Если слово Мое соблюли, и ваше соблюдут*, не дозволяет впадать в уныние, если иногда и не будет принято учение их. И весьма прекрасно делает это. Ведь назначенный к этому (распространению учения) думает, что труд его остается бесполезным, если некоторые не захотят следовать словам его. Но это не так. Никто да не думает этого. Почему? Потому что наставник, раз высказав и предложив сведение о полезном, сделал то, что было возможно для него, — остальное должно зависеть от настроения слушателей, ибо для них легче обратиться к тому, чего каждый желает, — или к послушанию, или к противоположному. Поэтому наставникам добра и сообщающим с верою силу совершать не доступное нам не следует лениться всевать Божественною силою слово, могущее быть полезным

даже и для отчаявшихся. Это и действительно бывшим или прекрасно изображенным мы и найдем в (притче о) раздаянии талантов. Один оказывается получившим десять, другой пять, третий два и, кроме этих, еще четвертый — один, который, отказавшись от прибыли, зарыл талант в землю. Поэтому и услышал: «Лукавый раб и ленивый! Надлежало тебе отдать деньги мои торговцам, и я пришед получил бы мое с прибылью» (Мф. 25, 26–27). Ведь как посвящающие свой труд земледелию и имеющие такое занятие, вспахивая землю плугами и потом зарывая семя в пашню, остальное уже не приписывают своей опытности, но предоставляют Божественной силе и благодати, разумею окоренение посеянного и возращение в плод совершенный, так, полагаю, и наставнику добра должно только сообщить учение, а остальное уже предоставить Богу.

Итак, Спаситель сообщает Своим ученикам средство, освобождающее от малодушия и беспечности, и увещание при этом. Никогда, говорит, не решайтесь лениться продолжать учение, хотя бы некоторые из раз получивших наставление и не придавали никакого значения преподанному им учению, но, находя и Мои слова иногда не принятыми у многих, не стремитесь превзойти Мою славу и, оставаясь и в этом позади Меня, отдаляйте от себя малодушие. И весьма необходимо было для святых Апостолов наставление этому, так как им предстояло проповедовать всем людям Божественное и спасительное учение. Так и божественный Павел, как назначенный Христом к апостольству, являлся пред нами именно таковым и оказывается часто проявляющим мужество в этих случаях. Что он считал должным и презирать тщеславие, и совершенно пренебрегать гонениями, но высоко ценил сохранение мужества, хотя бы некоторые и совсем не приняли раз посеянное

в них слово, это легко доказать. Так, он пишет к одним: «Вы разумны во Христе, мы же безумны для Христа; мы немощны, вы же сильны; мы в бесчестии, вы же в славе; до теперешнего часа и алчем и жаждем» (1 Кор. 4, 10–11), — и кроме того, присоединяет: «Как отбросы, — говорит, — стали мы мира, для всех сор доселе» (1 Кор. 4, 13). Видишь, как он был выше мирской славы, следуя заповеди Спасителя. Также, и мужество в гонениях обнаруживая, он говорил: «Кто нас отлучит от любви Христовой? Скорбь, или притеснение, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч?» (Рим. 8, 35). Пишет и другим, что «то же самое говорить мне не леностно, вам же твердо» (Флп. 3, 1). Но и Галатам еще: «Детки мои, которых опять я рождаю, доколе вообразится Христос в вас» (Гал. 4, 19). Слышишь, как не леностно повторяет одно и то же слово, как скоро оно не было принято в первый раз и вначале, и снова, говорит прекрасно, рождает некоторых, пока в них не воссияет образ Христа. Но, конечно, Слово есть творец этого, преобразующее слушателей посредством веры к боголюбию и в образ Христа.

Но сия вся сотворят с вами за имя Мое, яко не ведят Пославшаго Мя[1] *(15, 21)*

Не другой, утверждает, будет предлог у решившихся нечествовать против святых Апостолов, как только Его имя, ибо оно будет поставлено в вину чтителям Бога и послужит причиною вражды к ним со стороны не ведающих Его. А как очевидно для всех, что

[1] Нек. греч. оп. *πάντα*. В Зогр. Мир. Ал. Конст. поздн. и теп. *творят* вм. *сотворят* прочих, — греч. *ποιήσουσι* и нек. *ποιήσωσι*. Все слав. *вам* соотв. греч. *ὑμῖν*, но Кир. и др. греч. *εἰς ὑμᾶς*.

никто не потерпит ничего ради Бога безвозмездно, ибо славный венец предстоит за это, то и поощряет опять к смелости и возбуждает мужественное настроение, надеждою на награду отгоняя тяжесть ожидаемых страданий. Таким образом, и самые бедствия представил прибылью и целью желания, — и что было в состоянии, может быть, устрашить кого-либо даже одним только ожиданием его наступления, это освобождает от всякого страха и убеждает учеников даже с радостью принимать это. Так, вызванные некогда на нечестивое судилище иудеев и подвергшись ударам по телу ради Христа, они вышли «от лица синедриона радуясь», по написанному, «что удостоились за имя Господне подвергнуться бесчестию» (Деян. 5, 41). Также и нам самим ясно повелевает страдать за это и отнюдь не сокрушаться, если бы и приключилось что-либо весьма тяжкое ради Христа. «Никто из вас да не страждет, — сказано, — как убийца или вор или злодей; если же как христианин, да не стыдится, но да славит Бога за имя сие» (1 Пет. 4, 15–16). Следовательно, приятно страдать за Христа и сладка опасность, когда причиною своего нашествия имеет любовь к Богу.

Замечай, как и здесь опять, показывая Свое единство со Своим Отцом, говорит, что иудеи, как имеющие преследовать проповедников имени Христова, не знают ни Отца, ни Сына. Бесспорно, конечно, ненавистник Отца есть тот, кто считает должным делом бесчестить Сына, так как он погрешает очевидно не против какой-либо другой природы, но восстает на самое достоинство Божества по природе. Ведь никто не окажется оскорбляющим Сына, если он чтит природу Отца. Кто хорошо знает, чтó есть Отец по действию, каким образом может не знать, чтó Он породил из Себя? Или разве не укорит растение тот, кто хулит порожденный от

него плод? Итак, грех против Сына служит бесспорным доказательством незнания и Бога и Отца.

А так как не сказал теперь: «потому что не ведают» Отца Моего, но: *Пославшаго Меня*, то, по моему мнению, Он желает выразить вот что: цель, как кажется, была у Него та, чтобы тех, которые подвергают приверженцев Его преследованию, ясно представить навлекающими чрез это на свои головы как бы двойное беззаконие. Едва, говорит, не окажутся не знающими Того, из Которого Я существую, и не в одном только безбожии получат справедливое обвинение, но и будут уличены наконец в порицании Самой даже Премудрости Бога и Отца. Ведь если послал Своего Собственного Сына для восстановления падших, обновления сокрушенных и сообщения жизни находящимся в мире, а те препятствуют и нечестиво противодействуют желающим проповедовать Устроителя всего этого, то как не окажутся совершенными невеждами и врагами Самого Пославшего Меня? Посредством термина «послание» дает указание нам на все Домостроение с плотью. А не знающий *Пославшаго* одновременно и Бога не знает, и таинство послания бесчестит.

Аще не бых пришел и глаголал им, греха не быша имели: ныне же вины (извинения) не имут о гресе своем[1] *(15, 22)*

Приведенные слова должно понимать в двояком значении. Если кто подумает, что речь здесь идет к эллинам и иудеям, то скажем вот что: если бы ко всем

[1] В О Сав. Ал. поздн. *не бых — не быша*, но другие древн.: *не бимь — не би. Мар.* Асс. Сав. Гал. Мст. приб. *и* пред *вины* Ал. *извета не (?) о гресе их.* Киев. и теп. на поле: *извинения.*

обитателям земли не было Божественной и небесной проповеди, то есть евангельской, показующей каждому путь спасения и уясняющей дела правды, то не бессильным основанием для извинения не особенно прилежных к добродетели, быть может, послужило бы каждому совершеннейшее неведение воли Божией — ввиду этого таковые могли просить себе прощения у Бога. Но так как слово наставления сделано ко всем, то какое же, наконец, может быть извинение или какими основаниями воспользовался бы пред Судьею кто-либо, обвиняемый в постыдстве после познания (добра)? Если же об одних иудеях говорит это Господь, как слышавших, и притом часто, учение от Него и, однако ж, ничего не узнавших из того, что Он повелел мыслить и делать, то понимай так: учения вашего, говорит, они не примут, но будут учинять искушения и гонения, и всякого рода препятствия будут придумывать вам, и с досады будут возжигаться к несправедливой ненависти, будучи не в состоянии указать какое-либо прегрешение, но обвиняя одну только вашу любовь ко Мне. Как бы защищая жестокость своего безумия и смывая с себя позор сладострастия, они будут всячески выставлять Моисея и его заповеди и лицемерно прикрываться отечественными законами. Но если бы Я, пришедши, не показал заповеди гораздо лучшей, чем Моисей, если бы посредством многих слов не удостоверил, что время прообразов наконец уже миновало и что довольно образов и тени, время воссиять самой истине, — если бы я не показал это из самого закона, весьма ясно сказав: «Если бы веровали вы Моисею, веровали бы Мне, ибо о Мне он писал» (Ин. 5, 46), если бы Я не показал Свое слово согласным со свидетельствами пророков и Мое пришествие — уже

предреченным и проповеданным, тогда они имели бы основательные причины своему безумию против Меня и вас. Но так как не опущено ничего, но все сказано необходимое, что надлежало сказать, то тщетно то основание, какое у них придумывается для оправдания столь обнаженного греха.

Такой, думаю, смысл должен в настоящем случае соответствовать словам Спасителя. Но показывая (ученикам), что вины прегрешающих против них непростительны, и сказав, что осмеливающиеся на это подвергнутся некогда наказанию, уничтожает и премудро отнимает большую часть скорби, что, естественно, могло чрезмерно укрепить их. Ведь насилие делается иногда терпимым для обижаемых, как скоро они думают, что совершители насилия всенепременно получат наказание за свои преступления. Зная это, и Сам Владыка всех говорит: «Мне отмщение, Я воздам, говорит Господь» (Рим. 12, 19). Но также и сам блаженный Павел, когда подвергся ударам от одного из архиереев, не имел никакого другого утешения в горечи страдания, кроме вот какого. Что сказал он? «Бить тебя будет Бог, стена побеленная!» (Деян. 23, 3). Таким образом, служит лекарством немощи человеческой и это, то есть ожидание наказания обыкшим причинять обиды. Впрочем, выше человеческого малодушия, и притом в несравненной мере, Господь, «ибо бранимый, Он не отвечал бранью (не возбранял), страдая, не угрожал», по написанному (1 Пет. 2, 23). И когда был заушен, не сказал ничего обидного, не высказал угрозы осмелившемуся Его ударить, но весьма кротко и совсем долготерпеливо говорит: «Если худо сказал Я, засвидетельствуй о худе, если же хорошо, что Меня бьешь?» (Ин. 18, 23). Истинно поэтому слово у пророков: «Потому что кто

в облаках сравнится с Господом или кто уподобится Господу между сынами Божиими?» (Пс. 88, 7).

Ненавидяй Мене и Отца Моего ненавидит[1] *(15, 23)*

Ясно определяет вину безбожия в тех, кто решился ненавидеть Его вследствие своего нечестивого настроения и извращенного ума. И это — истинно. Ведь бесчестящие Сына или признавшие должным ненавидеть Его не будут, конечно, свободны от прегрешения против Отца. Как те, кто не ценит солнечные лучи как ни для чего не нужные и бесполезные, обвинение в негодности и осуждение за это простирают и на самое солнце, из которого они исходят, и как скоро кому-либо вздумается хулить запах от какихлибо цветов, то это порицание он, конечно, отнесет и к тому (цветку), от которого оно происходит; таким же, думаю, образом должно это быть и по отношению как к Единородному, так и к Родившему Его. Никак невозможно, чтобы порицающие порождение чего-либо хвалили то, из чего это есть. Вот почему Христос сказал иудеям: «Не может дерево хорошее плоды дурные творить, ни дерево гнилое плоды хорошие творить» (Мф. 7, 18). И когда повелевал делать относительно этого тщательное и точное различение (Мф. 12, 33): «Или признай дерево гнилым (негодным), и плод его гнилым (негодным)». Ведь то, что ясно окажется истинным по отношению к одному из таковых, это, полагаю, здравый смысл необходимо должен заставлять простираться и на обоих.

---

[1] Ал. точно и буквально: *иже Мя ненавидяй*. Сав. приб. *же* после *ненавидяй*.

При одной природе, каким образом у них не будут общими как то, что оказывается недостатком, так и, с другой стороны, то, что ясно служит к достоинству их? И что сделает кто-либо с тем, что (исходит) из какого-либо источника, это же самое он, конечно, сделает и с самим источником. Поэтому-то и говорит Христос, что *Меня ненавидящий и Отца Моего ненавидит*. Благополезно переносит и на лицо Отца все то, что бы от некоторых ни направлялось против Него Самого. Ведь посредством этих слов нисколько не менее (других слов) удостоверит нас в том, что Он есть не другой кто сравнительно с Ним (Отцом), по смыслу мыслимого во всем тожества. Но при этом устрашает слушателей, показывая также опасным иметь грех ненависти к Нему, и утверждает, что решающийся не поклоняться Ему будет легко уловим и беззащитен, как восстающий и против самого лица Отца, ибо Он, как соскорбляемый, без сомнения, будет негодовать вместе со Своим Сыном.

Что этим Он внедрял святым смелость, и именно в отношении к вере, разве это не совершенно ясно? Но вместе с тем и другое нечто, думаю, необходимое и мудрое совершал Христос. И об этом также скажу. По несравненному умоповреждению и чрезмерному безумию думали некоторые, что, погрешая против Сына и противодействуя словам Спасителя, они благоугождают Богу, дарователю закона, и, стараясь всегда давать перевес Моисеевым заповедям, окажутся какими-то подлинными блюстителями любви к Богу. Надлежало поэтому показать суетность их гордыни и научить вселенную, что противодействующие законам Спасителя восстают против всей Божественной Природы, оскорбляемой в Сыне чрез непослушание и столь продолжительное и беспричинное уже

неверие, которое, по утверждению Его, совершается не только особо по отношению к Его собственному лицу, но и к тем, которые за Него и ради Него проповедует учение. Таким образом, богоборцем и оскорбителем всей неизреченной и невыразимой Природы оказывается тот, кто решается противодействовать и самим святым апостолам, ибо они проповедуют не себя самих, но Бога и Господа всяческих, то есть Христа.

Аще дел не быx сотворил в них, ихже никтоже ин сотвори, греха не быша имели: ныне же и видеша, и возненавидеша и Мене и Отца Моего*[1] *(15, 24)

И в этих словах Христос не менее ясно указал на то, что у иудеев не осталось никакого основания не подвергнуться наказанию и не подпасть ужасным бедствиям. Является не оставившим ничего, что могло служить им на пользу, после того как предложено было им продолжительное рассуждение, при посредстве которого весьма легко было прийти к спасению, и показаны были чудеса, которых еще никто из обитателей мира не видал. В самом деле, кто из святых сравнялся по чудесам со Спасителем? Но так как

[1] Кир. здесь и к 15, 26–27 *μηδεῖς ἄλλος* вм. *οὐδεῖς* — все. Древнесл. одни *никтоже ин сотвори*, другие приб. *не* пред *сотвори*. Сав. Мар. Мир. и тепер.: *ин никтоже* не соотв. греч. *и Мене* согл. автор. греч. О Мар. З Ник. Ал., но Сав. Мир. Конст. поздн. и теп. опуск. *и* как немн. Вм. *быx — быша* О Сав. Г Ал. *бимь* и *би* Мир. Ник. и *боу* З и Мар. В Асс. весь стих опущен. Зогр. *дела* вм. *дел*.

иудеи столь далекими оказались от благоговения к Нему, что вследствие своего нечестивого настроения предпочли даже ненавидеть Его, то разве не должно лежать на них тяжкое бремя обвинений? Конечно, для них было гораздо лучше и полезнее, чтобы они ни слыхали ни премудрых Его слов, ни воспринимали зрением столь неизреченных чудес. В таком случае они, быть может, придумали бы такое, не лишенное значения, основание для снисхождения к себе: мы ни слышали ничего нужного, ни видели ничего ведущего к вере.

Но как они узнавали (все необходимое) не от одного из святых пророков, но от Самого пришедшего с неба и к нам посланного Христа, а также были зрителями и удивительных чудес — ведь Христос отверз очи слепца, хотя никто другой никогда не смог совершить что-либо подобное, — то что же будет в состоянии освободить иудеев от безумия? Или какое основание снимет с них наказание? Ведь они, слышав и видев, *возненавидели и Сына и Отца*. Возненавидели каким образом? Таким, что не почтили слово от Отца чрез Сына, но также и, к делам Божественной Природы не обнаружив подобающего им благоговения, окажутся явными нечестивцами ко всей Божеской Природе, совершительнице их. Ведь чудотворившему Сыну соприсутствовал, без всякого сомнения, и Сам Отец, не как другой чрез кого-либо другого совершая достойные благоговения дела, но как сущий в Сыне по причине тожества природы и безразличности сущности. Таким образом, жалкие иудеи оказываются непризнательными и повинными в величайшей неблагодарности тем, что не придали никакого значения несравненному учению Спасителя, а кроме того, чрез Сына и в Сыне

не почтили и природу Отца, хотя и оказавшуюся для них совершительницею чудес, благодаря которым даже и превеликому упрямцу и грубияну естественно было усвоить и проявить наконец способность помышлять подобающее и то, чрез что надлежало чтить Бога.

Но да исполнится слово, в законе их написанное, яко возненавидеша Мя туне (Пс. 68, 5)[1] *(15, 25)*

Ясно показывает, что и это не было неизвестно все предвозвестившему закону. Впрочем, закон предсказал это, полагаем, не для того, чтобы неправедно возгорелась ненависть иудеев на Сына и Отца, но так как она имела быть со стороны их, то и наперед провозгласил Божественный и священный закон, показывая, что Дух ведает все будущее. Так, в книге псалмов написано от лица Христа, обвиняющего безумие иудеев и говорящего, что «ненавистью неправою возненавидели Меня» (Пс. 24, 19). В самом деле, разве не неправою ненавистью раздражены были (против Христа) те, которые должны были быть столь далеки от ненависти, что, напротив, если справедливо судить о природе бывшего в отношении к ним (со стороны Христа), они со всем рвением и любовью должны были восхотеть следовать за Ним. В самом деле, пусть скажет нам

[1] Ал. *исполниться*, прочие все: *сбудется*. Слав. *писаное*. После *в законе их* — Кир. согл. одн., но слав. пред этим согл. другим. *Яко* опуск. Ник. Вм. *Мя* Мир. *Мене*. Чит. *туне* Конст. Ал. поздн. и теп. вм. древн.: *спыти* Сав. Мар. Зогр. Асс. Мир. Ник. *(испыти)* и *безъума* Остром. Гал. Мст.

какой-либо защитник иудейского неверия, какую причину вражды мог бы иметь кто? Что из сделанного Христом достойно ненависти или вражды? То ли, что Он изъял нас от смерти и тления? Что освободил от диавольского жестоковластия, и разрушил владычество греха, и рабов возвел к сыновству с Богом? Что по человеколюбию и милосердию явил праведными умерщвленных грехами? Что сделал общниками Святаго Духа и Божественной Природы, доставил нам самое жилище святых Ангелов и соделал небо доступным для людей? И неужели же справедливо быть ненавидимым Тому, Кто стал нам подателем и уготователем таких благ, а не, напротив, быть благословляемым несмолкаемыми славословиями и получать за это от нас непрестанные благодарения? Но ничто, полагаю, не преклонит жестокого иудея к желанию мыслить, что должно мыслить. Ведь он *возненавидел даром* Того, Кого, напротив, надлежало от всей души любить и венчать почестями благопослушания. Впрочем, и здесь Господь показал Себя не неведавшим злоумие иудеев, но предрекшим и предведавшим, что оно будет, и, однако ж, проявившим кротость и долготерпение. Ведь и при таком беззаконном расположении их Он предложил им слово, призывавшее ко спасению, подкрепив и чудесами исповедание веры в Него, если бы кто оказался добрым и благодарным. Также и этим дает ученикам полезное наученье тому, чтобы они долготерпеливо предлагали спасительное учение даже старающимся наносить обиды им и в этом самом являться идущими вослед добродетели, в Нем Самом и первом воссиявшей. Ведь если есть что доброе, то в первом Христе, и (уже) на нас от Него исходит все хорошее.

Егда же приидет Параклит (Утешитель), Егоже Аз послю вам от Отца, Дух истины, Иже от Отца исходит, Он засвидетельствует о Мне. И вы же свидетельствуете, яко от начала со Мною есте[1]
(15, 26–27)

Сказав, что Он и Отец находятся в ненависти у неразумных иудеев, и притом даром и без всякого основания, благополезно сопривносит Духа, вместе с тем представляя в своем рассуждении восполнение Святой Троице и Его (Святой Дух) также показывая сообесчещенным (вместе с Отцом и Сыном), чтобы зрители чудес, неистовствовавшие так сильно против Сына, были изобличены и как оскорбители столь сверхъестественного всемогущества Верховной Сущности не только тем, что полагали должным не принимать Христа, хотя и творившего удивительные чудеса для удостоверения их, но и тем, что уже делали, нечествовали против Него так, что об этом страшно даже только и подумать.

Вот для тебя, безрассудный иудей, — так может сказать кто-либо, — Христос и был творцом чудес, которые превышают славу и Моисея и блеск всякого святого, ибо слова Господа: «Если бы дел не со-

[1] В греч. вм. *πέμψω* и *απ’* нек. *πέμπω* и *ἐξ* приб. *μοῦ* после *πατρός* и опуск. *δε*. О Сав. Мар. Зогр. Мир. Гал. Рейм. Ник. Ал. Конст. Чит. *Параклит*, но Мст. Юр. Тип. и поздн. 15–17 в. и Киев. и теп. *Утешитель*. Рейм. *к вамь* О Г Мст. *истиньный* Мар. Мир. Ал. *истинны* Зогр. *истиньны*, Рейм. *истини* Ник. *истинни* Сав. *истовы* Карп *реснотивьны* Киев *истины*. Ал. *он* все др. *т*, Мир. *и ть*. Рейм. *та*. Слав. *свидетельствует*, но в греч. буд. *μαρτυρήσει*. Сав. *поведаеть – поведаите* вм. *свидет*. Ал. *от начала*, др. *искони*. Рейм. *от зачела* и *свидетельствовати вчнеть* буд. согл. греч., но *свидетельствовать вачнете*, хотя в греч. наст.

творил Я у них, которых никто другой не сотворил» (Ин. 15, 24) дают нам такую мысль. Однако ж служителя и исполнителя гораздо меньших дел, разумею Моисея, ты венчаешь столь блестящими почестями, а несравненно превосходнейшего Совершителя и гораздо высших дел не стыдишься столь неразумно отвергать, хотя Он приводит к некогда возвещенному концу Моисеевы откровения и тень наконец заключает в истину.

Итак, Господь наш Иисус Христос счел необходимым вместе с Собою и Отцом внести упоминание и о Духе. При этом Он доказывает также истинность прежде Им сказанного, то есть что если кто решился питать ненависть к Сыну, то он, без сомнения, будет ненавидеть и Отца, от Кого Он рожден. Почему это и как, смотри опять.

Вот сейчас назвав *Параклита Духом Истины*, то есть Себя Самого, говорит, что Он *исходит от Отца*. Это потому, что Он есть как собственный Дух Сына, природно в Нем существующий и чрез Него исходящий, так и (Дух) Отца[1]. А кому Дух общ, у тех не разделены, конечно, и свойства сущности. Пусть же некоторые из привыкших нечествовать своими невежественными рассуждениями не увлекают нас к тому, что не подобает мыслить, именно что Сын, исполняя некую служебную должность, сообщает твари Духа, который от Отца. Ведь и это некоторые неразумцы не побоялись высказать. Напротив, следует веровать, что как скоро Он есть Его собственный, как, без сомнения, и Бога и Отца, то посылает Его святым Своим ученикам для освящения. Если же желают

[1] *Ὥσπερ γάρ ἐστιν ἴδιον* Πνεῦμα *τοῦ* Υἱοῦ *φυσικῶς ἐν αὐτῷ τε ὑπὰρχον καὶ δἰ αὐτοῦ προϊὸν, οὕτω καὶ τοῦ* Πατρός.

думать и говорить что-то острое, представляя Сына опять и здесь слугою нам и исполнителем, то разве не следует сказать: «безумные и слепые» (Мф. 23, 17), не сознаете вы, куда опять идете, и восстаете против славы Единородного, вследствие присущего вам невежества составляя жалкие рассуждения? Ведь если Сын подает Духа от Отца, всецело считаемый в качестве некоего слуги, то разве не необходимо признавать, что Он (Дух) совершенно чужд сущности Его, а может быть, и выше и гораздо лучше Его, если это так, как утверждаете вы по своему невежеству? В самом деле, если Сын, по-вашему, не исходит[1] от Отца, то есть из сущности Его, то разве не должно будет представлять Духа более высшим сравнительно с Сыном? Но в таком случае что скажем, когда услышим слова Сына о Нем, что «Он Меня прославит, потому что от Моего примет и возвестит вам» (Ин. 16, 14)?

К сказанному должно как бы по необходимости уже присоединиться и еще вот что. Если вы считаете Сына исполняющим служебную деятельность в сообщении нам чуждого, то есть от Бога и Отца, Святого по природе Духа, то Сын не по природе свят, а по причастию, как и мы, ибо согласно невежеству нечестивцев утверждается, что Он чужд сущности Отца, из которой и исходит Дух, чрез Него подаваемый. В таком случае надо допускать, что если Дух не есть собственный Дух Сына, но и Сам Он имеет приобретенную святость, как и тварь, то может когда-либо и отпасть от этой присущей Ему святости. Ведь то, что приобретено в качестве приложения, разве не допускает возможности и отсутствовать? Но кто не убежит от таких догматов? Более же правильною считаю такую речь.

[1] *Ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται.*

Итак, любезна нам истина и догматы истины. И мы не последуем за теми (лжеучителями), но, идя по следам веры святых отцов, утверждаем, что собственный Сына есть Параклит, то есть Дух Святой, и не привходит отвне или приобретен в Нем, как и в тех, кто восприемлет святость, у которых и бытие — из не сущего, но единосущный Его, как, без сомнения, и Отца. Таким образом, смысл церковных догматов не должен уходить у нас к многобожному баснословию, но Святая Троица сосредоточивается в одно представление Божества. В одно и то же время поэтому показывая и единство сущности, разумею Своей и Бога и Отца, и называя Параклита Духом Истины и говоря, что Он от Отца исходит, тем самым ясно и непререкаемо изобличает христоборца всецелым и богоборцем. Ведь кто восхотел всячески неистовствовать против Сына, тот справедливо должен мыслиться прегрешившим и против Самого Того, из Кого Он есть.

Итак, «*когда придет Параклит*, — говорит, — *Дух Истины,* то есть Мой, *что от Отца исходит, Он засвидетельствует о Мне*». Как же засвидетельствует? Именно совершая в нас и чрез нас чудеса, свидетелем будет праведным и истинным Моей Божеской власти и всемогущества. Ведь — Мой Дух тот, что действует в вас. Но как Мой, так и Бога и Отца. Поэтому необходимо думать, что вместе с тем оскорбляются и совершавшие чрез единого благого Духа чудеса для удостоверения веры, как бы в лице Христа, в Котором вселилась, по Павлу, не часть какая-либо неизреченного Божества, но «вся полнота телесно» (Кол. 2, 9).

Но со свидетельством Духа, говорит, будете сосвидетельствовать и вы сами. Ведь вы стали самовидцами и зрителями (Лк. 1, 2) того, что совершено у ваших единоплеменников, всегда сопребывая со Мною как ученики.

Сия глаголах вам, да не соблазнитеся[1] *(16, 1)*

Со всей ясностью представив Своим ученикам безумие иудеев, Спаситель, быть может, намеревался к словам об этом присоединить и то, что несчастные дойдут до такого упрямства, так закроют свой слух, придут, жалкие, в такое богоненавистничество и такому пренебрежению подвергнуть слова об истине, что если бы даже явились и два свидетеля славы Его, то и тогда не захотят принять ее, хотя закон ясно возвещает, что должно верить и, без сомнения, принимать все, что может быть засвидетельствовано гласом двух или трех (Втор. 19, 15). Но благополезно не говорит этого теперь, ибо немалое внедрил бы им уныние и, сокрушив учеников Своих отчаянием, открыл бы в них и беспрепятственный доступ трусости. Ведь им вполне естественно было рассуждать в себе самих так, что если иудейский народ совершенно не будет повиноваться никому и даже Самого Параклита не станет считать ни во что, хотя и поражавшего превышающими слово чудесами, тем не менее, однако ж, и после этого окажутся ненавидящими Христа, а с Ним и Отца, то какая надобность будет употреблять напрасный труд? Почему не следует освободиться и от дел, предпочетши молчание к непослушным пред учением? Наверно зная, конечно, что ученики будут думать это, искусно опускает то, что было слишком тягостно для изложения и могло способствовать трусости и лености в деле учения. Но благополезно обращает силу своего слова на то, чтобы предуготовить и наперед мужественно укрепить их к тому, что имело быть с ними или ожи-

[1] *Сия* Ал. *се* Сав. Рейм. *си* — прочие.

дало их от тех (иудеев). Ведь приходящее неожиданно и вдруг бывает способно смутить и очень твердую душу. А чего появление и пришествие наперед предполагается, то легче наступает и не так тяжко переносится, как уже предвиденное и предыспытанное надеждою несомненно предстоящего страдания. Нечто такое, думаю, желает указать и Христос. Если Я, говорит, уже совершил такие чудеса, и это при вас — свидетелях, и Параклит также станет чудотворить у вас, а между тем дерзость иудейского безумия не ослабнет, напротив, они будут в том же настроении, и даже в еще худшем, то, говорит, *не соблазняйтесь*, когда и сами окажетесь в таком же состоянии, но вспоминайте всегда Мои слова: «Ибо ученик не выше учителя, ни раб не выше господина своего» (Мф. 10, 24).

От сонмищ ижденут вы. Но приидет час, да всяк, иже убиет вы, возмнит службу приносити Богу[1] *(16, 2)*

Дошел до самой, так сказать, последней степени ужасов, до предсказания смертной опасности, не для того, чтобы внедрить бессильный страх своим ученикам — это не подобало делать Тому, Кто желал всячески поощрить к возможно безбоязненному проповеданию евангельского учения, — но для того, чтобы, отгоняя сильный страх как уже предвиденный

[1] В греч. Ват. оп. второе ὑμᾶς, а в Ал. τῷ κυρίῳ вм. θεῷ. В древнеслав. В Ассем. и Сав. нет *от сонмищ ижденут вы*, — еще нигде не встречающийся вариант ни в запад., ни в восточных текстах. Древнесл. *придеть,* но Ал. *грядет*. Древнесл. и Ал. *година*. Ал. *мнить*, древнесл. *мниться*, Киев. и теп. *возмнится*. Зогр. Мир. Ал. *Богови*, прочие: *Богу.*

и потому ставший легко переносимым, они преодолевали уже всякое зло и совсем никакого значения не придавали, если бы даже и приключалось какое-либо из кажущихся самыми невыносимыми зол. Ведь не убоявшимся большего какой вред могло бы нанести меньшее? А способные преодолевать до последнего предела доходящие ужасы чем еще другим могли бы быть смущены? Итак, чтобы они имели душу, готовую к охотному перенесению всего и к такому сопротивлению вреду со стороны иудеев, чтобы не бояться самой даже, если придется, предстоящей жестокой смерти, говорит, что случится не только обычное и не на этом остановится коварство или сопротивление иудеев, чтобы только отлучать от синагоги, но и предуказал, что нечестие их дойдет до такой жестокости, что крайнюю бесчеловечность свою будут некогда считать стезею благочестия, ведущею их к Богу. А что у иудеев отлучались от синагог и в самом начале своего дела подвергались такому наказанию те, кто был объят любовью ко Христу, это станет ясно из слов Евангелиста, что «многие, впрочем, и из начальников уверовали в Него, но ради фарисеев не исповедовали, дабы отлученными от синагог не стать» (Ин. 12, 42); и опять: «Уже ведь согласились книжники и фарисеи, чтобы ежели кто Его исповедает, что Он — Христос, отлучен от синагоги был» (Ин. 9, 22). Но если, говорит, и эти злоумышления иудеев для некоторых оказываются невыносимыми, то должно знать отсюда, что на этом не остановятся нападения на вас. Но отнюдь, говорит, не печальтесь, если и случится подвергнуться этому. Дерзость нечестия их дойдет даже до того, что умерщвление вас будут считать в качестве богоугодного служения, что и было, как видим, со святым Стефаном, начатком мучеников, и с Божественным

Павлом. Навлекши на Стефана обвинение в богохульстве и прикрывшись из-за этого богоугодною ревностью, они нанесли ему смерть чрез побиение камнями (Деян. 7, 59). Также и на священного и премудрейшего Павла некоторые из иудеев так свирепели, что «заклялись не есть и не пить, доколе не убьют его» (Деян. 23, 21). Так написанным найдем мы в Деяниях святых Апостолов. Прекрасно поэтому и очень полезно предречение, наперед смягчающее страх пред бедствиями, предуготовляя к мужеству учеников, как бы уже подвергшихся этому. Ведь должна несколько умеряться для страждущих тяжесть беды, когда она предвидится и делает наступление свое более слабым.

И сия сотворят, яко не познаша Отца, ни Мене[1] *(16, 3)*

Показал иудейскую «ревность не по разуму», как и Павел говорит (Рим. 10, 2), но весьма заблуждающеюся и идущею не по прямому пути, хотя и думающею о себе, что она проявляется ради Бога. Ведь защищая заповедь Моисея, они думали, что благоугождают Богу, дарователю закона, и, сражаясь с заповедями Христовыми, несчастные надеялись получить немалую славу. Вот почему и на проповедников евангельского учения они сильно нападали, но не знали, что должны впасть во все безумие и что чрез бесчестие

---

[1] Древнесл. *си* и *се* Ал. *сия*. Юр. в одном М. Карп. Конст. Ал. и поздн. и теп. не чит. *вам* после *сотворят* как одни греч. и Кир. Но согл. друг. греч. чит. ОСАГ Мст. Мар. Мир. З. Рейм. *сотворят* ОСА Мар. ГР., *творят* З Мст. Мир. Ал., в греч. *ποιήσουσιν*, нек. — *σωσιν*. *Отца ни Мене* согл. греч. ОСГ Мст. Мар. Мир. Р, но А *ни Отца ни Мене* Ал. *ни Мене же* Конст. *ниже Мене* (точно). Карп и Ев. 15 в. у Амф. *Отца моего* как один греч. у Тишенд. П[2]. В Сир. син. весь стих опущен.

в отношении к Сыну прегрешают против Самого Бога и Отца, даже более — оказывались совершенно не ведающими того, кто есть Отец и также кто — явившийся из Него Сын. И удивительное дело — Моисея премудрейшего они спешили венчать высочайшими почестями, бывшего служителем закона, который чрез Ангелов (ср. Гал. 3, 19 и Евр. 2, 2), а Господа нашего Иисуса Христа, открывавшего неизреченную волю Отца, говорившего ясно: «От Себя не творю ничего, но пославший Меня Отец Сам Мне заповедь дал, что скажу и что изреку» (Ин. 8, 28 и 12, 49), не медлили облечь самыми последними бесчестиями, хотя Ему сочудотворил Бог и Отец и чрез чувственный глас с неба свидетельствовал, ясно восклицал и говорил: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Я возблаговолил» (Мф. 3, 17). Таким образом, несомненно, что, если кто решится жестоко нападать на проповедников Божественного слова, тот окажется в неведении всей вместе Святой и Единосущной Троицы. Ведь не знает и Отца тот, кто ставит, в своем собственном воображении, явившегося из Него Логоса вне подобающей Ему славы. В самом деле, разве у могущих наиразумнейшим образом понять природу вещей не должно быть без всякого сомнения принятым, что, как скоро Он единосущен Отцу, то и будет говорить, конечно, согласное с волею Отца, а как имеющий Его общником славы будет иметь Его, конечно, и сооскорбляемым всем тем, чем кто-либо нападает на Него (Сына). Таким образом, в этих словах Господь наш Иисус Христос защищается и как бы обвиняет иудейские дерзости, налагая поэтому тяжкий и губительный приговор на тех, которые бесчестят Его своею жестокостью к самим святым апостолам. Ведь не на них собственно должно обращаться прегрешение, но направляться на

Самого Того, Кто налагает служение Божественного апостольства, как, без сомнения, и к Самуилу святому некогда говорил о сынах Израилевых, «что не тебя уничижили, но Меня уничижили» (1 Цар. 8, 7).

Итак, весьма опасным оказывается делом не хотеть воздавать святым подобающую им почесть, ибо прегрешение против них должно простереться и на Пославшего их.

Но сия глаголах вам, да егда приидет час их, поминайте их, яко Аз рех вам[1] *(16, 4)*

Не ради, утверждает, чего другого Он вел к ним речь об этом, как для того, чтобы они знали, что, ради Него подвергшись искушениям греха, они непременно получат славу за это. Ведь не для того, говорит, Я предрек, чтобы ослабить силы вашей души и вызвать преждевременный страх в вас от знакомства с ожидающим вас. Напротив, Я наперед дал вам знать это, чтобы вы двоякую отсюда получили пользу. Во-первых, вспомнив, что предрек Я, вы будете удивляться Моему предведению и самое время наступления испытаний послужит вам в удовлетворение и укрепление вашей веры, ибо ведающий будущее разве может не быть Богом по природе? А кроме того, и другое, именно: предуготовленный и наперед знающий, что должно случиться с ним, будет

[1] В греч. нек. оп. *ἀλλά*, др. *ταῦτα сия* Ал., др. *си* и *се*. В греч. нек. оп. *ὑμῖν*. Также одни чит. *ὥρα* без *αὐτῶν*, др. приб. и Рейм. *поминаите* ОАЮ Карп. др. мн. поздн. *поминаети* ТЗ Мст. *поминаате* Мар. *помните* Сав. Мир. Ал. *поменете* Р. Второе *αὐτῶν* Кир. и больш. чит. и слав. *си* или *се*, но Ал. *их*, а Рейм. оп. как нек. греч. Киев. и теп. *вспомянете* — не точно. Греч. больш. автор. *μνημονεύετε*, нек. поздн. *μνημονεύτε*, весьма нелен. — *σητε*. Остром. *рекох*.

подвержен более слабому страху, легко будет преодолевать все, кажущееся ужасным, и приобретет ум твердый в самих испытаниях, ибо страдание, случающееся нечаянно вопреки ожиданию, думаю, поражает гораздо сильнее. Так и Псалмопевец говорит: «Приготовился я и не смутился» (Пс. 118, 60). Итак, повелевает ученикам вспоминать, что Он благополезно и необходимо предрек им будущее, ибо было несомненно, что, веруя и поэтому тому, что Он есть Бог Истинный, — ведь Истинному Богу свойственно знать все — они легко будут веровать и тому, что избавит их от бедствий.

Сих же исперва не рех вам[1], яко с вами бех. Ныне же иду к Пославшему Мя, и никтоже от вас вопрошает мя: камо идеши?[2] Но яко сия глаголах вам, скорбь наполни ваше сердце[3]
(16, 4–6)

Наперед позаботился Христос и о другом, полезном и очень необходимом. Ведь было несомненно, что, призванные Им вначале к ученичеству, находясь всегда и живя вместе с Ним, быв свидете-

[1] Так некот., другие нек. ὑμῖν ставят после ἐξαρχῆς, но больш. автор. пред ἐξ ἀρχῆς и нек. опуск. слав. ОЗ Мар. Гал. Мст. Ал. *сих же вам исперва* (Ал. *из начала*) *не рех* (О *рекох*). Ас. *сих же аз не рех вам исперва* Сав. *их же испрва не рех*. Ал. *зане* вм. *яко*.

[2] Сав. *и никто же от вас вправшает*, Ал. *и ни един же из вас впросит Мя*, др. древн. *не впрошает Мя* др. *Мене*. Ал. (Тип. Добрил. у Амф.?) *где* вм. *камо*.

[3] Ал. *сия* вм. древн. *си* и се. О *скърбь напълни* Сав. Мар. *скръби испльнь* ЗАГ Мст. Мир. *скрьбь испльни* Ал. *печали исполнися*. А З Мар. Мир. Г Мст. *срдьца ваша* ОС *срдьце ваше* Ал. *ваше сердце*. Все согл. греч. разночт. Ср. еще Кир. к Ин. 16, 12–13.

лями многих чудес и испытав несравненную Его силу и всемогущество, они предполагали, что победят всякое искушение и преодолеют все вообще бедствия. Разве подобало сомневаться еще и малодушествовать тем, кто получил благоволение к себе от могшего совершать такие чудеса? Но так как Христос предвозвестил, что они вопреки ожиданиям подвергнутся опасностям, то, чтобы не очень смущались этим, размышляя и говоря так: неужели мы обманулись в первоначальной надежде своей и ошиблись в цели, считая себя призванными ко всем благам, а в конце концов впадая в столь неожиданные бедствия, — Господь считает необходимым изъяснить причину того, почему Он не предсказал об этом вначале, и говорит: *Это сначала Я не сказал вам, потому что с вами был.* Когда еще Он пребывал с ними, Он легко мог спасать их, избавлять от всякого искушения и при всех случаях делать им надлежащие научения и исправления. Когда же отходит к Отцу, Он благополезно и в надлежащее время открывает им неизбежное наступление того, что их будет ожидать. Ведь если и у нас самих бывает забота о том, чтобы не ошибаться в надлежащем времени (для чего-либо), то не тем ли более это должно подобать Богу? Таким образом, время молчания было вначале, когда еще не наступала необходимость дать им наставление (о будущем). Но когда отходил к Отцу, наступало время сказать. Итак, удалялся ли от учеников Спаситель, возвратившись к Отцу, и был с ними действием и силою и благодатью Духа? Как или каким образом? Ведь не обманывает, когда говорит: «Вот Я с вами все дни и до скончания века» (Мф. 28, 20). Впрочем, насколько дело (удаление от учеников на небо к Отцу) касается плоти и присутствия с телом, то это не подлежит никакому сомнению. Но Спаситель

знал, что для человеческой природы необходимо будет восшествие Его собственной плоти на небеса, причем, как Бог, не не ведал также о том, что сердце учеников исполнилось горькой печали, ибо весьма опечалил их отходивший Христос, между тем как они желали пребывать с Ним всегда. Но, как уже решившего сделать это, они не стали расспрашивать, зачем именно и по какой причине Он должен уйти или что побуждало и заставляло Его идти на небо. Таким образом, Он знает, что из любви к Нему они терпят и это и что они неблаговременно хранят молчание, не позволявшее им узнать причину Его отшествия, хотя знание об этом было для них весьма полезно.

Но Аз истину вам глаголю:
уне есть вам, да (Аз) иду:
аще бо (Аз) не иду,
Параклит не приидет к вам[1]
(16, 7)

Сильная печаль, говорит, снедает вас и тяжелое горе смущает, ибо вы, весьма справедливо рассуждая, предполагаете, что не без бедствий для вас будет Мое удаление. Наверно впадете вы в те искушения, о ко-

[1] К Ин. 13, 36 Кир. чит. *ἐγὼ* пред *ἀπέλθω* и *μὴ ἀπέλθω*. Ср. к 17, 18–19 нач. 20, 22–23 и Pusey 3, 578, где *οὐκ ἐλεύσεται* вм. *οὐ — μὴ ἀπέλθη* др. мест. ОАЗА *глаголю вам*. Сав. Г Мст. Мар. Мир. *вам глаголю*. Слав. древн. *аз иду — не иду аз* Ал. *аз не иду* Зогр. *добрее* вм. *уне* друг. Ал. *ползует вам* — точно. Лучше: *полезно вам*. ОСАЗГ *Мар*. Мир. Ал. *Параклит* Мст. Юр. Тип. и поздн. *Утешитель*. Конец 7-го стиха у св. Кир. здесь опущен, но к 17, 18–19 и 20, 17 чит. *ὅταν δε ἀπέλθω* и *εαν*... вм. *πορευθῶ*, очевидно, под влиянием предшествующих *ἀπέλθω*. Замечательно, что эти слова не читаются в Сав. Зогр. и Мир., очевидно, под влиянием текста истолковательных трудов.

торых Я уже предрек, и подвергнетесь жестокому нечестию гонителей. Поэтому думая, что полезное всегда надо предпочитать приятному, скажу вам *истину: полезно вам, чтобы Я ушел*. Но хотя мы и должны (беспрекословно) признавать (истинными) все мысли (бесконечно) превышающего нас Спасителя Христа, однако ж эти слова, думаю, немало могут смутить кого-либо из простецов. Ведь можно в себе самом думать и рассуждать так, что если Христу было лучше уйти, то, следовательно, присутствие Его не вполне было лишено какого-либо вреда. И если польза нам была в восшествии или возвращении Его (к Отцу), то разве не должны были явиться противоположные следствия (для нас) от Его неудаления от нас? Такое недоумение может смутить кого-либо из простецов. Но руководимый Божественным вразумлением к точному пониманию этих слов, полагаю, нисколько не должен соблазняться, напротив — должен исследовать надлежащий смысл изречения.

Прежде всего другого, полагаю, надо иметь в уме и ясно знать то, что, по написанному, «время всякому предмету» (Еккл. 3, 1. 11), и все хорошо во время свое. Поэтому полезно было в свое время присутствие Господа с плотью в этом мире. Так же опять в надлежащее время и соответствующее данному (Богом) назначению каждого предмета Он благополезно возвращается к Отцу. И отнюдь не должно подвергаться обвинению, как не очень полезное, Его сопребывание с учениками ради ставшего впоследствии необходимым Его отшествия, — равно отнюдь не должна порицаться за что-либо и польза от Его отшествия ради пользы от Его присутствия. Ведь то и другое благополезно совершалось в надлежащее время. Но чтобы кратко раскрыть смысл этого предмета и представить

его яснее для братьев, постараемся сказать, повторив прежнее рассуждение, в немногих словах о причине воплощения Единородного и, кроме того, еще о пользе Его отшествия.

Итак, чтобы осужденного тем исконным проклятием (Гал. 3, 13) освободить от тления и смерти, Он стал человеком, Себя как бы ниспослав в нашу природу, будучи Жизнью по природе, ибо таким образом побеждена держава смерти и уничтожена сила прившедшего в нас тления. И поскольку Божественная природа всецело свободна от влечения ко греху, понес нас чрез Свою плоть. Ведь в Нем — мы все, поскольку Он явился человеком, чтобы умертвить «члены наши, что на земле» (Кол. 3, 5), то есть страсти плотские, и упразднить закон греха, приобретший тиранию в наших членах (Рим. 7, 23), и кроме того, опять, чтобы освятить нашу природу и оказаться образцом для нас и наставником пути к благочестию, а также чистым познанием познаваемой истины и правильной жизни. Вот это все устроил Христос, став человеком.

Итак, надлежало возвести человеческую природу на край всякого блага и не только освободить от греха и смерти, но и возвести уже в самые небеса и показать человека сожителем и соучастником хора Ангелов. И Своим Воскресением сообщил нам новую силу как избежать тления, так и открыть нам вход на небо и стать пред взором Отца тому, кто по причине преступления в Адаме был удален от лица Его. Так и божественный Павел, разумея это, говорил: «Не в рукотворенное Святое вошел Христос, и не в противообраз истины, но в самое небо — ныне явиться лицу Божию за нас» (Евр. 9, 24).

Слышишь, что, всегда будучи пред взором и в природе Своего Родителя, по причине тожества сущности,

ныне не ради Себя, но за нас является. По этому поводу что говорил уже, опять скажу. Он поставляет нас пред взором Отца, будучи начатком человечества, когда ушел на небеса. Как, будучи Жизнью по природе, Он, говорится, умер и воскрес ради нас, так и, всегда видя Своего Отца и взаимно видимый Своим Отцом, ныне, говорится, явился, то есть когда стал человеком, не ради Себя, но за нас, как человек, — и, следовательно, как бы оставлением (или прекращением) Домостроения о нас (на земле с плотию) являлось и восхождение наше в самые небеса, как в начатке и первом Христе. Ведь предтечею и в них (небеса) восшел за нас (Евр. 6, 20), как где-то говорит и сам божественный Павел. И как именно человек Он может быть мыслим также и архиереем наших душ и параклитом (ходатаем) и умилостивлением (жертвою) за наши души. А как Бог и Господь по природе Он восседает вместе со Своим Родителем, но и на нас самих, тем не менее, также и от этого переходит слава. Поэтому и Павел говорит об Отце, что «воскресил и спосадил нас в небесных (областях) во Христе (Еф. 2, 6).

Таким образом, с окончанием земного дела подобало исполнить остальное, то есть восшествие к Отцу. Поэтому говорит: *полезно вам, чтобы Я отошел, ибо ежели не отойду, Параклит (Утешитель, Ходатай) не придет к вам.*

К этим рассуждениям присоединим еще и нечто другое, полезное и истинное. Вот устроено наконец было все должное на земле, как только что высказали мы. Но ведь надлежало нам быть общниками и причастниками (2 Пет. 1, 4) Божественной природы Логоса или, оставив свою (земную) жизнь, преобразовываться в другую и переходить к обновлению жизни богоугодной. Но достигнуть этого было возможно

не иначе, как чрез общение и причастие Святаго Духа. И вот подобающее и надлежащее время для послания Святаго Духа и Его нисшествия к нам, очевидно, настало благовременно наконец после отшествия отсюда Спасителя нашего Христа. Ведь когда еще Он находился во плоти и пребывал с верующими в Него, Он являлся, думаю, подателем великого блага. Но так как время и нужда призывали Его возвратиться к Отцу, Сущему на небесах, то разве не подлежало Ему пребывать с чтущими Его чрез Духа и обитать в наших сердцах чрез веру, дабы, имея Его в себе, с дерзновением восклицали мы: «Авва Отец» (Гал. 4, 6) и беспрепятственно шествовали ко всякой добродетели, и кроме того, еще оказывались мощными и непобедимыми против злоухищрений диавола и восстаний от людей, как обладающие все могущим Духом.

А что Дух переводит тех, в ком Он будет и вселится, в некое другое состояние и преобразует в обновление жизни, разве не легко каждый докажет это и от Ветхого и от Нового Писания? Так, Божественный Самуил, когда вел речь к Саулу, говорит: «И найдет на тебя Дух Господень, и обратишься в человека иного» (1 Цар. 10, 6). И блаженный Павел: «Мы же все, открытым лицом славу Господа созерцая, в тот же образ преображаемся от славы в славу, как от Господа Духа; Господь же Дух есть» (2 Кор. 3, 18 и 17). Видишь, что Дух преобразует как бы в другой образ тех, в ком Он окажется вселившимся. Он именно переводит легко от желания помышлять то, что на земле, к устремлению взоров к одному только тому, что на небесах, — и от бессильной робости к благодерзновеннейшему настроению. А что и учеников мы найдем в таком именно состоянии и не только укрепленными Духом, чтобы не страшиться нападения гонителей, но и без-

раздельно преданными любви ко Христу, это не может подлежать никакому сомнению. Итак, истинно слово Спасителя, говорящего: полезно вам уйти Мне на небеса, ибо то было время нисшествия Духа.

***И пришел он обличить мир о гресе и о правде и о суде*[1]. *О гресе убо, яко ко Отцу иду, и еще не узрите Мене*[2]. *О суде же, яко князь мира сего осужден*[3] *(16, 8–11)*[4]**

Показав, что отшествие Его к Отцу есть время нужное для нисхождения и послания Духа, и чрез это достаточно умерив удручавшую святых учеников скорбь, благополезно показывает при этом и то, совершителем чего будет Параклит: *Пришедши,* — говорит, — *обличит мир о гресе и о правде и о суде*. Точно указал также и то, в чем будет состоять обличение относительно каждого из названных предметов. Впрочем, так как для некоторых, кажется, очень не легко постигнуть смысл этого изречения, то полагаю нужным подробнее истолковать и яснее высказать значение этих слов.

Итак, на первом месте ставит обличение *о грехе*. Как же «обличит мир»? Когда будет находиться в любящих Христа, как достойных уже и уверовавших, тогда-то вот

---

[1] Вм. *πιστεύσουσι* нек. *οὐκ ἐπίστευσαν*. Слав. *не веруют* — нек. греч. вар.

[2] Др. чт. приб. *μοῦ Моему* чит. Юр. в одн. м. Тип. Добр. Конст. Ал. поздн. Не чит.: ОСАГ Мст. 3 Мар. Мир. вм. *иду.* Ал. *и еще не узрите* вм. *и ктому не видите.*

[3] Древнесл. и теп.: *осужден бысть.* Тип. *осудися* Ал. *осудиться*, греч. *κέκριται — осужден.*

[4] *Мир.* Сав. и поздн. АЗ *всего мира*, а о Мар. Мир. Мст. Ал. *мира.*

мир, то есть не принявших учения и еще не верующих и одержимых мирскими страстями Он осудит самим делом, как повинных в собственных грехах и долженствующих умереть благодаря своим прегрешениям. Ведь Бог отнюдь не будет лицеприятным и не (допустит того, что) одним на земле без основательной причины дарует Духа, а другим нет, но в одних достойных будет вселять Параклита, которые чистосердечною верою чтут Его как Истинного Бога и исповедуют Творцом всего и Господом. Таким образом, что ранее сказал иудеям Сам Спаситель: «Если не уверуете, что Я это, во грехах ваших умрете» (Ин. 8, 24), это Параклит «пришедши» покажет истинным на деле.

Обличит также *мир,* говорит, *о правде, потому что к Отцу иду и уже не узрите Меня*. Справедливо будет помогать уверовавшим во Христа после Его восшествия на небеса, как справедливо оправданным, ибо они приняли Его как Бога Истинного, Которого отнюдь не видят, но веруют, что совосседает со Своим Отцом. Действительно, что Христос блаженными называл так верующих, каждый весьма легко может узнать, припомнив, что сказал и сделал Фома. Сомневаясь еще в том, что Сын ожил, говорит: «Ежели не вложу руки моей в бок Его и (не) увижу язв гвоздиных, не поверю» (Ин. 20, 25). Когда же уверовал, — причем Христос дозволил ему сделать, что он желал, — какие слова услышал? «Потому что уведал ты (видишь) Меня, уверовал (веруешь); блаженны не видевшие и уверовавшие» (Ин. 20, 29). Итак, справедливо оправдываются и без видения уверовавшие, мир же далек от получения того же самого (оправдания), не допустив правды от веры и добровольно вращаясь в своем зле.

Впрочем, необходимо знать, что только что названные нами два обличения чрез Параклита будут

не против одних только иудеев, но и против всякого человека упорного и не верующего. Ведь слово «мир» хотя и обозначает и того, кто непрестанно вращается в чувственных страстях и не удаляется от диавольской мерзости, но означает также и рассеянных и живущих во всем мире. Следовательно, это двойное обличение имеет общий характер и простирается на всех. Ведь Христос призывает к Себе не одну только Иудею, как это было вначале (во время земной жизни Господа), и не одно только семя Израилево, но весь падший род Адама. Благодать простирается не на одну часть, но на всю вселенную явилось благо от веры.

Третьим обличением чрез Параклита будет, как говорит Спаситель, справедливейшее осуждение *начальника мира сего*. В каком смысле и каким образом, изъясню. Ведь Он будет свидетельствовать также и о славе Христа и, показав Его истинным Господом всего, *обличит мир*, как заблудившийся и оставивший истинного и по природе Бога и как поклоняющийся и служащий тому, кто не есть Бог по природе, то есть сатане. В самом деле, суд, совершенный над ним, полагаю, достаточен для доказательства того, что это действительно так, ибо он не был бы осужден и не лишился бы силы, не был бы предан наказанию за богоборство, связанный в аду узами мрака, если бы был Богом по природе и имел непобедимую крепость и славу. Теперь же видим столь недостаточною его силу спасти свою честь, что даже повергается под ноги духоносцев или верных, которые исповедают Христа Богом. Они попирают его, когда он и искушает и нападает. И если действительно каждый увидит, что скопище нечистых демонов устрашается и отгоняется молитвою их и действием и силою Святаго Духа, то разве не будет полного основания сказать, что осужден сатана? Он осужден тем, что не может

уже властвовать над запечатленными Духом Святым в правду и святость чрез веру во Христа. В противном случае каким образом, скажи мне, мы попрали бы всю его силу, по сказанному в псалмах ко всякому человеку, живущему «в помощи Вышнего... на аспида и василиска наступишь и поперешь льва и дракона» (Пс. 90, 1 и 13)? Когда, таким образом, Параклит Небесный будет находиться в святых душах и явится справедливо им посланным за их непреклонную веру, тогда Он покажет мир ставшим виновным в своих собственных грехах и лишенным вышней благодати, так как они отвращаются от Искупителя. *Обвинит* его также и за то, что он несправедливо обвиняет во грехе уже уверовавших. Ведь они справедливо оправданы за то, что хотя и не видали отшедшего к Богу Христа и чудотворящего, однако ж почтили Его верою. Думаю, нечто подобное имел в мыслях и Павел, сказав: «Кто явится с обвинением на избранников Божиих? Бог — оправдывающий, кто — обвиняющий?» (Рим. 8, 33–34). Всякое беззаконие закрыло уста свои, по гласу Псалмопевца (Пс. 106, 42), будучи не в состоянии обвинять избранных чрез веру и облеченных славою оправдания от веры. *Обличит мир* как заблуждающийся и свои надежды полагающий на того, кто так осужден, что отпал от всей изначальной славы своей, подвергся должному презрению и ни во что считается у чтущих Бога.

Начальником же *века сего* назвал его Бог (Господь) не потому, что он таков в действительности, и не потому, что имеет достоинство по существу своему, разумею силу владычествовать, но потому, что обманом и насилием приобретает эту славу себе, и потому, что властвует и начальствует в продолжающих заблуждаться, по причине присущей им порочнейшей наклонности, по которой они, предав свой ум

заблуждению, впадают в неизбежную сеть плена, хотя избежать ее находится во власти у них, чрез веру во Христа приведенных к познанию Истинного Бога. Таким образом, имя начальника подложно у сатаны, как не присущее ему природно, но сохраняемое мерзостью заблуждающихся.

***Еще много вам имам глаголати, но не можете носити ныне*[1]*. Егда же приидет Он, Дух Истины, наставит вы на всю истину; не бо глаголати имать от Себе, но елика аще услышит, глаголати имать, и грядущая возвестит вам*[2]**
(16, 12–13)

Увидав учеников уже удрученными печалью и устрашенными от знакомства с тем, что ожидало их в будущем, — ибо наполнила, говорит, печаль сердце их (Ин. 16, 6), — Он думал, что не должно обременять их прибавлением других (сообщений о будущих искушениях), но как бы погребает в благовременное молчание то, что, судя по всему, могло немало их поразить, и недостававшее им знание сохранил

---

[1] *῾Υμῖν ἔχω λέγειν*, так и к 17, 18–19 Pusey 2, 718, но греч. или *ἔχω υ. λ.* или *ε. λ. υ.* слав.: *имам глаголати вам* Сав. и Тип. *к вам*. Добр. оп. *вам*. Древнесл. *много*, Кут. и теп. *многа* букв. соотв. греч. Юр. *подъяти* Добр. в одном м. Тип. Ал. *понести*.

[2] Ср. Кир. к 17, 18–19 Pusey 2, 718. *εἰς τ. αλ. πάσαν*, — др. чт. *ἐν τη α. π.* Кир. *ὅσα αν*, др. без *αν*. Кир *ἀκούση* как одни, др. *ἀκούει* тр. — *συ* О *истиньныи* Сав. *и наставит*. Асс. Ал. *на всю* — точно вм. *всяку* др. Древнесл. *елико*. Но Ал. *елика* точно. Древнесл. не *о себе бо* Асс. оп *бо*. Ал. точно: *не бо глет о себе*. Древнесл. *о себе* вм. теп. *от Себя*. Асс. *елико еже* вм. *аще* Асс. Гал. Ал. *слышит* вм. *услышит* др. Юр. Мст. Добр. Тип. *приходящая* вм. *грядущая*. Ал. *глет* — второе. Сав. оп. *и грядущая возвестит*.

для откровения чрез Духа и для световодительства, имевшего быть в должное время. Быть может, заметив их еще и неспособными к восприятию таинства, так как еще не были просвещены от Духа и не соделались еще общниками Божественной Природы, «ибо еще не был Дух Святой», по святому Евангелисту, «потому что Христос еще не был прославлен» (Ин. 7, 39), — говорит это, без сомнения, желая указать на то, что Он мог бы еще открывать и весьма глубокие и ум человеческий превосходящие тайны, но отказывается теперь, и весьма справедливо, видя их еще очень неготовыми к этому. Но вот когда, говорит, Мой Дух соделает вас из одних другими и преобразует ваш ум так, чтобы вы уже пожелали и могли презреть подзаконные образы и избрать красоту служения в Духе и теням предпочесть истину, — вот тогда-то, говорит, вы сможете совершенно легко уразуметь относящееся ко Мне, ибо среди вас будет иметь место уже удобоприемлемое и широко раскрытое учение.

Вот это, можно думать, Господь считал нужным говорить Своим ученикам. В таком случае это будет сходно и совпадать по мысли с только что сказанным, о чем Он также сказал, как бы в виде примеров: «Никто приставку (заплату), от одежды новой отодрав, не приставляет к одежде ветхой» (Лк. 5, 36), а также и «вино молодое в мехи не вливают ветхие» (Мф. 9, 17), иначе «разорвутся мехи и вино выльется, но вино молодое в мехи новые должно вливать» (Лк. 5, 37). Ведь не преобразованным еще чрез Духа к обновлению жизни и вместе знания еще не доступно новое учение евангельской проповеди и как бы не восприемлемы тайны о Святой Троице. Поэтому изъяснение еще более глубоких тайн благополезно сохраняется для будущего духовного обновления чрез Духа, которое не позволяет

уму верующих во Христа продолжать привязанность к ветхой букве закона, а, напротив, заставляет преобразовываться к новому направлению мыслей и сообщает такие умозрения, посредством которых можно созерцать красоту истины.

А что прежде Воскресения из мертвых Спасителя нашего Христа и до сообщения Святаго Духа, ученики жили, пожалуй, более по-иудейски и держались подзаконного образа жизни, хотя таинство Христово и гораздо выше, это каждый и весьма легко может видеть. Так, блаженный Петр, хотя и первенствовавший среди святых учеников, когда Спаситель однажды изъяснил Свои крестные страдания и благополезно сообщал, что должен подвергнуться дерзким неистовствам иудейским, стал возражать против и говорил: «Милостив будь к Себе, Господи! Да не будет с Тобою сие!» (Мф. 16, 22). И это несмотря на то, что святые пророки ясно и громко возвещали, что не только пострадает, но и что и сколько потерпит. Кроме того, надо иметь в виду и следующее. Как написано и как читаем в Деяниях Апостолов, однажды голоден был Петр и хотел есть. Потом, видя скатерть, спускающуюся с неба за четыре конца, в которой виднелись всякие животные — земные, водные и воздушные, и слыша голос, раздавшийся с неба: «Встань, Петр, заколи и ешь!» — возразил такими словами: «Нет, Господи, потому что никогда я не ел ничего скверного или нечистого». И за это был справедливо обличаем, слыша опять: «Что Бог очистил, ты не скверни» (Деян. 10, 10–15). Надлежало также, конечно, помнить и то, что Спаситель наш часто говорил иудеям: «Не входящее в уста сквернит человека» (Мф. 15, 11). Смотри же, как нужно было для него световождение чрез Духа. Видишь, как потребно было ему преображаться в другое состояние, лучшее

и премудрейшее того, какое было свойственно иудеям. И так, когда, обогатившись вышнею и небесною благодатию, они изменили, по написанному (Ис. 40, 31), силу и по познанию стали лучшими, чем прежде, тогда-то вот и услышали мы их говорящими с дерзновением: «Мы же ум Христа имеем» (1 Кор. 2, 16). Умом же Спасителя обозначают не другое что, как приходящий на них Святой Дух, подобающим для них образом открывающий все, что надлежало ведать и знать.

Когда же приидет Он, то есть Параклит, *Дух Истины, наставит вас на истину всю*. Смотри, какая точная речь! Какая осторожность в слове! Предсказав, что придет на них Параклит, *Духом Истины* назвал Его, то есть Своим, ибо Он есть Истина. Действительно, чтобы видели ученики, что обещает подать им не наитие чуждой и инородной силы, но Себя Самого (только) другим образом, называет Параклита Духом Истины, то есть (Духом) Себя Самого, ибо Святой Дух не мыслится чуждым сущности Единородного, но происходит природно из нее[1] и, что касается до тожества природы, есть не другое что сравнительно с Ним, хотя и мыслится имеющим личное существование[2].

Итак, выражение «Дух Истины» должно вести нас к полному знанию истины. Как точно знающий Истину, Которой и есть Он Дух, не отчасти будет открывать ее чтущим Его, но всецело будет сообщать тайну о ней. Ведь если и знаем ныне отчасти, как говорит Павел (1 Кор. 13, 9), но как бы в (некоем) малом знании Он заставил сиять нам красоту истины целою и неповрежденною. Поэтому как никто не знает, что в человеке, по написанному, как только дух человека,

---

[1] Πρόεισι φυσικῶς ἐξ αὐτῆς.

[2] Ἰδιοσύστατος.

сущий в нем, таким же образом, по моему мнению, а вернее по слову Павла, никто не знает «что в Боге, как только Дух Божий, сущий в Нем» (1 Кор. 2, 11).

Когда приидет, сказано, *не будет говорить от Себя ничего* вместо: даст уразуметь вам и откроет тайну об Истине. И говорить Он не будет совсем ничего, противоречащего Мне, и не будет проповедовать вам чуждого учения, ибо не введет каких-либо Своих законов. А как Он есть Дух и как бы ум Мой, то и говорить будет то, что есть во Мне. И это говорит Спаситель не для того, чтобы мы считали Духа Святаго служебным, согласно невежеству некоторых, а, напротив, из желания удостоверить учеников, что, будучи не другим чем, отличным от Него в отношении единосущности, Дух Его, конечно, *будет говорить* так и действовать и желать.

Вот именно поэтому-то и присоединил, что *и грядущее возвестит вам,* как бы так говоря: знамением это будет вам того, что несомненно из Моей сущности есть Дух и как бы Мой есть ум, именно то, что Он говорит так же, как Я, ибо Я предрек, хотя вы и не могли знать всего. Ведь Он не предрекал бы будущее так же, как Я, если бы не существовал во Мне, и не происходил чрез Меня, и не был одной и той же сущности со Мною[1].

[1] Ἐν *ἐμοί τε ὑπάρχον κὰι δἰ ἐμοῦ προϊὸν, κὰι τῆς αὐτῆς οὐσίας ὑπάρχον ἐμοί.*

Главы,

содержащиеся в одиннадцатой книге

I. О том, что Дух Святой природно — от Бога и в Сыне и чрез Него и в сущности Его.

II. О том, что в Сыне и в сущности Его — Дух Его, то есть Святой, как и в сущности Отца.

III. О том, что никто не должен считать Сына нуждающимся в Божественной славе, хотя и оказывается говорящим: *«Отче, прославь Сына Твоего»*.

IV. О том, что, при благочестивом отношении к делу, никакого вреда не может быть для славы Сына, если говорится, что Он получил нечто от Бога и Отца.

V. О том, что Сын должен признаваться за Истинного Бога, хотя Единым и Истинным Богом Он и называет Отца.

VI. О том, что Сын не был лишен Божественной славы, хотя и оказывается говорящим к Отцу: *«И ныне прославь Меня славою, которую Я имел»* и прочее.

VII. О том, что если говорится, что Сыну что-либо дано от Отца, то это не лишает Его Божественной славы, но Он является и единосущным, и сущим из Него, хотя и говорится, что Он получил что-либо.

VIII. О том, что Христос не должен считаться не имеющим царства, хотя бы и называлось что-либо принадлежащим Отцу, ибо власть над всем у Них общая.

IX. О том, что природно в Сыне Божественное достоинство, хотя бы и говорилось, что Он получил его от Отца, по человечеству и по причине уничиженного образа.

X. О том, что Христос свят не вследствие причастия к другому и не чужда сущности Его святость чрез Духа.

XI. О том, что Сын природно одно есть со Своим Отцом Богом и как Он в Отце, так и Отец в Нем, по существенному союзу и отношению единства, — подобным же образом и мы сами, приняв веру в Него, оказываемся едино друг с другом и с Богом как телесно, так и духовно.

XII. О том, что по природе Сын есть едино со Своим Отцом Богом, хотя и говорит, что как бы в качестве благодати Он получил это единство с Отцом.

КНИГА ОДИННАДЦАТАЯ

Глава I

О том, что Дух Святой природно от Бога и в Сыне и чрез Него и в сущности Его

Он Мя прославит, яко от Моего приимет и возвестит вам[1]
(16, 14)

Так как Святой Дух имел открывать тайну Христову достойным ее получения людям и точно разъяснять, кто Он (Сын) по природе, сколь велика у Него сила и власть и что Он царствует над всем вместе с Отцом, то и необходимо говорит, что *Он Меня прославит*. Ставит наш ум выше иудейских помыслов и не позволяет нам иметь столь низменное о Нем представление, чтобы считать Его простым человеком, или весьма немного превосходящим меру пророков, или даже и стоящим ниже их славы. Это думали о Нем, как увидим,

---

[1] В греч. стих опущен, вероятно под влиянием омиотелевтона с ст. 15 м. в код Λ 9 в., принесенном Тишенд. с Востока и одном код. Вульг. 10. в. ed. Wordsworth, но на поле приписано, из слав. опуск. Остр. и Типогр. (у Амф.). Мир. и Брест. 15 в. Амф.: *приемлет*, согл. с Сир. Пеш вар. ed. Pusey, вероятно под влиянием ст. 15. Ал. *зане* вм. *яко*. Сав. *прим и повест*.

иудейские наставники, которые, не зная тайны благочестия (1 Тим. 3, 16), высказывали частые хуления на Христа и, противопоставляя изречениям Его свое собственное безумие, то говорили: «Ты кто? Авраам умер и пророки умерли, а Ты говоришь: если кто Мое слово соблюдет, смерти не увидит вовек. Кем Себя делаешь?» (Ин. 8, 25, 52–53), — то опять, порицая незнатность и простоту Его рода по плоти: «Не сын ли Иосифа Сей, Которого мы знаем отца и мать? Как же говорит, что с неба сшел Я?» (Ин. 6, 42). Разве не видишь в этих словах убожество иудейских помыслов? При таком настроении многих, думавших, что Господь не есть Бог Истинный, по причине этого смертного образа тела, и не убоявшихся составить о Нем низменнейшее представление, Дух, нисходя (с неба), со всею ясностью открывал святым славу Его. И, утверждаем со всею решительностию, не только одними премудрыми словами убеждал их, но и явлением дел удостоверял ум каждого в том, что Он есть и истинно Бог, и плод сущности Бога и Отца. Как же открывал или делал Христа славным и всем явным? Именно так, что производил на всех действие необычайное и Богу подобающее, внедрял святым точное знание всего и тем приуготовлял Его славу. Ведь одной только царственной над всем природе должно усвоять свойство все знать, без всякого учителя, — иметь в очах Своих все обнаженным и открытым и быть в состоянии совершать, и притом весьма легко, все, что ни пожелает.

Итак, Сына прославляет Параклит, то есть Его (Сына) собственный Дух, все могущий и все ведающий. Прославляет как? Так, что если что знает и может Дух Его, то каким образом не знал бы или не мог бы Он Сам? И если, как Сам говорит, от Него получает Дух, хотя и все могущий и совершающий, то неужели

Сам Он не имеет власти над всем? Но отнюдь не должно воображать, что Параклит, то есть Дух, представляется лишенным прирожденной или природной силы (всемогущества), так что если бы, например, не получил чего-либо, то и оказался бы недостаточным к тому, что Сам Своею силою мог совершать Божественные дела. Обвинению в самом крайнем нечестии, и вполне справедливо, должен подвергнуться тот, кто даже только подумает, что нечто такое может быть истинным о Нем. Но так как Он единосущен Сыну и исходит Богу подобающим образом чрез Него, обладая всею Его (Сына) над всем совершеннейшею действенностью и силою, то поэтому говорит: *потому что от Моего приимет*. И действительно, Дух, как мы веруем, существует Сам по Себе и есть в действительности то, что Он есть и называется, однако ж существует в сущности Бога, изникает и исходит из нее, природно имея в Себе все, принадлежащее ей, — не по причастию, и не как приобретение, и не как другое, отличное от нее, так как Он (Дух) есть собственный ее. Подобно тому как запах от благовоннейших цветов, взяв как бы существенное или природное действие или качество испускающих его (цветов), сообщает о себе знание для находящихся вне его (людей), попадая в обонятельные части тела, — и может казаться, насколько это касается до представления, некоторую другою природою, отличною от испускающей его (запах), мыслимый же, однако, уже не сам в себе, имеет не другую природу, чем природа цветов, из которых и в которых он существует; так должен ты мыслить и о Боге и Святом Духе, возвышая (соответственно понятию о Божестве) значение этого примера. Поэтому совершенно безупречно и без всякого унижения должно понимать изречение, что берет нечто

от Единородного Дух Его. Исходя чрез Него природно, как собственный Его, Он вместе со всем, что имеет совершенным образом, называется приемлющим то, что принадлежит Ему (Сыну). А если бы нечто таковое было выражено более грубыми словами, то, не поддаваясь соблазну, мы с гораздо большею справедливостью должны бы были обвинить бедность языка, не могущего подобающим образом высказать то, что приличествует Божеству. В самом деле, есть ли такое слово, которое не оказывалось бы ниже неизреченной Природы и Славы? Итак, *возвестит*, говорит, *вам от Моего* взяв, Параклит, то есть не другое что будет говорить вопреки Моей цели, и поскольку Он есть Дух Мой, без сомнения, то же самое (что и Я) будет говорить и Мои желания *возвестит*.

Глава II

О том, что природно в Сыне и в сущности Его (находится) Дух Его, то есть Святой, как и в сущности Отца

Вся, елика имать Отец, Моя суть: (и) сего ради рех вам, яко от Моего приемлет и возвестит вам[1]

(16, 15)

И здесь опять Сын ясно показывает нам Себя отображением чистейшим и точнейшим ипостаси Отца

[1] В греч. Син. оп. стих вероятно по омиотелевтону с 14-м стихом, по каковой причине опускается и стих 14-й. Из слав. оп. Симон. у Амф.? *елика* Конст. и поздн. но древн. и Ал. *елико*. В греч. и слав. нет *и*, как и у Кир. в толковании. Мст. *деля* вм. *ради О реох.* Оп. *вам* согл. одн. чт. греч. ОСЗ Мир. Ал. поздн. но чит. А и Мар. согл. др. греч. *приемлет* Асс. Мир. Брест. согл.

и в Своих словах дает разуметь, что, будучи плодом сущности Его, все принадлежащее ей усвояет Себе по природе и называет Своим. И это вполне справедливо. Так как нет ничего рассекающего или ставящего в различие Сына от Отца, насколько дело идет о подобии и равенстве во всем, кроме только того одного, что Он есть Отец, и так как в Обоих сущность просвечивает не разным образом, то каким образом может уже и не быть общим, вернее же — тожественным в Обоих все, так что принадлежащее Отцу есть в Сыне, а принадлежащее Сыну есть и в Отце? Поэтому-то, как полагаю, с особенною некоторою тщательностью построил нам речь об этом. В самом деле, не сказал, что «все, что имеет Отец, *имею и Я*». Это потому, чтобы Он не представлялся простым только образом, мыслимым только как сходство отображения внешних красот Первообраза, как и мы сами, ибо созданы по образу Божию (Быт. 1, 26–27), — но *Мое*, говорит, *есть*, показывая этим совершеннейшее единение, которое Он имеет с Родителем, и значение единосущности в Обоих, состоящей в неразличающихся между собою свойствах. Это же можешь видеть Его и в другом случае, и притом весьма ясно, говорящим к Отцу: «Ибо все Мое — Твое есть, и Твое — Мое» (Ин. 17, 10). У тех, между коими нет совершенно никакого разделения и во всем есть существенное равенство и сходство, каким образом не будет тожества в природе? Итак, Бог и Отец из Себя и в Себе имеет Своего Духа, то есть Святого, чрез Которого вселяется во святых и открывает тайны, принимаемого к этому не в качестве служебном — не думай ничего такого, — но в Нем существенно сущего и из Него

Кир. и греч. λαμβάνει, но другие *приимет* согл. др. греч. λήψεται. Сав. *повест.*

нераздельно исходящего, открывающего как Свое то, что есть в Нем и из Него. Бог сообщается с тварью не иначе, как чрез Сына в Духе. Но Дух Сей есть собственный Дух и Единородного, ибо Он (Сын) единосущен Отцу.

Так как, говорит, присущим Богу и Отцу является сообщение откровений достойным сего людям в Его собственном Духе и исполнение чрез Него всего, что Он восхощет, и Мне также присуще это природно, то по этой причине Я сказал, что *от Моего принимает и возвестит вам*. Никто да не смущается, когда слышит здесь слово *принятия*, но пусть, напротив, рассуждает так — и правильно поступит он, — что все о Боге говорится по сравнению с нами, однако ж разумеется не так, но выше нас. Так и Дух, говорим, *принимает* от Отца и Сына Им принадлежащее не как некогда не имеющий присущих Им знания и всемогущества, но лишь тогда оказывающийся едва имеющим, когда мыслится получающим, ибо всегда премудр и всемогущ Дух, вернее же — есть самопремудрость и самовсемогущество, не по сообщению, но природно. Как запах, проникающий в наши ноздри от благовонных предметов, мы называем как бы другим по сравнению с ними, хотя это делается только в наших представлениях, в действительности же происхождение его должно мыслиться не иначе, как получение силы от тех предметов, из которых он исходит для обнаружения себе вовне, причем, однако ж, он не является другим, потому что существует из них и в них. Подобно этому, вернее же — и выше этого, ты должен мыслить о Боге и о Святом Духе. Он есть как бы благоухание некое сущности Его, живое и очевидное[1], сообщаю-

[1] ’Ε*ναργής*, может быть, надо поправить согласно Миню и др. *ἐνεργής* — efficax — действенное.

щее твари то, что от Отца, и приносящее чрез себя причастие высочайшей над всем сущности. Ведь если запах благовонных предметов напечатлевает свою силу в одеждах и некоторым образом преобразует в себя то, в чем он бывает, то неужели Дух Святой, как скоро Он есть от Бога природно, не сможет чрез Себя Самого соделать общниками Божественной природы тех, в ком Он будет? Итак, будучи плодом и отражением ипостаси Родителя, Сын все, что есть Его (Отца), по природе усвояет Себе. Поэтому говорит: *Все, что (сколько) имеет Отец, Мое есть: посему Я сказал вам, что от Моего берет и возвестит вам*, очевидно Дух, сущий чрез Него и в Нем, чрез Которого, как Сам Он, обитает в святых. Ведь не другой, отличный от Него есть Дух Его, хотя и мыслится существующим Сам по Себе и особо, ибо Дух есть Дух, а не Сын.

Вмале, и ктому не видите Мене: и паки вмале, и узрите Мя, яко иду ко Отцу[1]

(16, 16)

Сказав прежде о том, что Он будет открывать им чрез Своего Духа все для них необходимое и полезное, повествует и о страданиях, после которых вскоре следует и вознесение чрез восшествие на небо, ведущее за собою необходимое наитие Духа. Это потому, что невозможно было уже сожительствовать с плотью среди святых Апостолов Тому, Кто восшел на небо к Отцу. Речь же ведет весьма сокращенно, благодаря этому отнимая от нее остроту печали. Ясно видел

[1] *Ктому* оп. др. греч. и Ал. здесь же: *мало.* Нет *и* пред *узрите* в О и Мир. *и яко* согл. редк. греч. Гал. Мир. Зогр... О *и яко аз*, без *и* Сав. Асс. Ал. Др. греч. чт. не им. *яко*...

Он, что ученики опять подвергнутся немалому страху и будут ожидать мучений от острой печали и подпадения ужасным и невыносимым бедствиям, когда им придется оставаться одним, с восшествием Спасителя *к Отцу*. По этой, думаю, причине не говорит открыто, что умрет, так как иудейское неистовство призывало Его дойти и до этого, но строит речь с весьма великим искусством и тонкостью и вместе с страданием сообщает и радость воскресения, говоря: *Мало, и уже не узрите Меня, и опять мало, и увидите Меня*. Уже при дверях было время смерти, делавшее Господа невидимым для учеников на весьма малое время, пока Он, разрушив ад и открыв для находившихся там врата мрака, должен был снова восставить Свой храм (Ин. 2, 19–22). И по совершении этого снова воссиял Своим ученикам и обещал быть с ними «все дни века», по написанному (Мф. 28, 20). Ведь Он хотя и отсутствует плотью, представив Себя за нас Отцу и воссев одесную Родителя, но обитает в достойных чрез Духа и всегда пребывает со святыми, ибо обещал Он, что не оставит нас сиротами (Ин. 14, 18).

Итак, ввиду весьма малого остававшегося до начала страдания, времени говорит: *Мало, и не узрите Меня*, ибо смертью как бы должен был покрыться недолго. *И опять*, говорит, *мало, и увидите Меня*, ибо на третий день ожил, проповедав и сущим в темнице духам (1 Пет. 3, 19). Таким образом, было полнейшим доказательством Его человеколюбия то, разумею, что Он не только спас еще живущих на земле, но и проповедал освобождение уже умершим и находившимся в глубинах преисподней во мраке, по написанному (Ис. 42, 7).

Заметь, что о страдании именно и воскресении сказал так: *Мало, и не узрите Меня, и опять мало, и увидите Меня*. Присоединив же *потому что к Отцу иду*,

умалчивает об остальном, ибо не указал, сколько времени пребудет там или когда опять придет. По какой же это причине? Потому что *не ваше дело* «есть знать времена и сроки, которые Отец положил в Своей власти», по словам Самого Спасителя (Деян. 1, 7).

***Реша же от ученик Его к себе: что есть сие, еже глаголет нам: вмале, и не видите Мене, и паки вмале, и узрите Мя? и: яко Аз иду к Отцу?*[1] *Глаголаху убо: что есть сие, еже глаголет: вмале? Не вемы, что глаголет*[2]**

(16, 17–18)

Еще не разумея сказанного, божественные ученики разговаривают друг с другом и сомневаются, на что хотел Он указать им словами: *мало* еще и *мало;* и: *не узрите Меня*. Впрочем, Христос предупреждает их намерение предложить вопрос, опять весьма благовременно показывая, что Он, как Бог, ведает сердца и обращающееся еще в уме и сокрытое в глубине сердца знает, как бы уже произнесенное языком. В самом деле, что могло бы скрыться от Того, Кому все обнажено (Евр. 4, 13)? Поэтому и говорит

---

[1] Нек. греч. оп. *καὶ* пред. *ὅτι* Св. Кир. чит. *ἐγὼ* как мн. слав. З приб. *и* пред *от ученик*. Сав. и Асс. *ученици Его*. Сав. *в себе*, Ал. *друг к другу*. Мар. Ал. *что есть се* Сав. Асс. Г *что се есть* Мир. *что есть еже*. ЗГ *к нам*, прочие *нам*. Мир. З оп. *и* пред *узрите*, Мир. оп. *и* и *увидите*. Оп. *и* пред *яко* Ас. и Карп. чит. *аз* Мст. Ал. Ал. *мало*. О оп. весь стих. Тип. оп. 17–19 ст.

[2] Древнесл. *же* и Ал. *что есть се* как одни греч. ОА Мир. *се что есть* как др. греч. Ал. *что се есть* Сав. *что убо есть се* Зогр. Гал. оп. *что*. Ал. *мало*. О Мар. Мир. *не вемь*, Сав. Зогр. Гал. *не вем*, Ал. *не вемы* Асс. и Добр. с *вмале* до конца стиха опускают.

к одному из святых: «Кто это, скрывающий от Меня намерение и содержащий слова в сердце, и думает, что скрывается от Меня?» (Иов. 38, 2). Таким образом всячески старается о пользе их и каждый представляющийся повод делает воспитателем твердой и несомнительной веры.

Разуме Иисус, яко хотяху Его вопрошати, и рече им: о сем ли стязаетеся между собою, яко рех: вмале, и не видите Мене, и паки вмале, и узрите Мя?[1] ***Аминь, аминь глаголю вам, яко восплачетеся и возрыдаете вы, а мир возрадуется: вы же печальни будете, но печаль ваша в радость будет***[2]
(16, 19–20)

Им, весьма любопытствовавшим и старательно исследовавшим значение сказанных слов, делает яснейшее изложение Своего страдания, — и чему они имели подвергнуться, это опять дает им предвидеть, и весьма благополезно. Не для того, чтобы породить преждевременный страх, считал нужным предуказать это, но чтобы, наперед укрепленные знанием, оказались более мужественными против приступа страха. Ведь то, наступление чего ожидалось, перено-

---

[1] Кир. без οὖν как одни, но слав. чит. *же*. ОА *разумев же*, Ал. *уразуме же*. Ал. *хотят*. Древн. *и* вм. *его* Г *хотяхоуть*. Сав. *с вопрошается — и не узрите — и узрите*. ОЗ нет *и* пред *узрите*. Мир. оп. оба *и* О *рекох*. Кут. *вопросити*.

[2] ГЗ *а весь мир* Юр. в 1-м м. *а мир сь*, во 2-м *мир же*, ОС Мст. Мир. *а мир*, Мар. *и мир*. Юр. в 1-м м. Добр. Рип Ал. *въсплачете*. Сав. оп. *вы... въсплачевыся... на радость*. Асс. оп. ст. 20–23.

сится легче, чем совсем не ожидавшееся. Итак, когда вы, близкие Мои и привязанные ко Мне любовью, увидите Наставника своего и Учителя терпящим от иудейского безумия обиды и поругания и дерзости бесстыдного неистовства, тогда именно и *восплачете и возрыдаете, возрадуется же мир*, то есть не желающие помышлять угодное Богу, но как бы пригвожденные к мирским удовольствиям. Указывает опять на стадную и сбродную толпу иудеев и на богоненавистное и нечестивое скопище получивших руководство над ними, на книжников и фарисеев, которые, ругаясь над страданиями Спасителя, многое наговаривали на свою голову, то взывая: «Если Сын Ты Божий, сойди теперь с креста, и поверуем Тебе» (Мф. 27, 40, 42), то опять: «Разрушающий храм и в три дня созидающий его, спаси Себя Самого!» (Мф. 27, 40). Таковы извержения всемерзкого языка иудеев. Но когда так именно будут помышлять преданные миру люди, будут так говорить и вместе с тем делать, *опечалены,* конечно, *будете вы*, но не на долгое время пребудете в этом состоянии. *Печаль* превратится в *радость*, ибо оживу Я и совершенно уничтожу причину уныния. Прекращу скорбь и возведу к постоянной и бесконечной радости, ибо радость святых непрестанна, так как живет всегда Христос и смерть всех уничтожена Им. Но последовательность требует думать, что, в свою очередь, и преданным миру, без сомнения, придется терпеть нескончаемую скорбь. Ведь если смерть Христа по плоти доставила скорбь близким Его, а мир в радость обратил страдание Его, то с упразднением смерти и тления и восстанием Спасителя нашего Христа из мертвых превращена для святых печаль *в радость*, а для преданных миру, очевидно, радость перейдет в печаль.

***Жена егда рождает, печаль имать, яко прииде час ея: егда же родит дитя, уже не помнит скорби за радость, яко родися человек в мир*[1]*. И вы же печаль убо ныне иметь будете: паки же узрю вы, и возрадуется сердце ваше, и радости вашея никто не возмет от вас*[2]**

(16, 21–22)

Опять старается найти утешение для них и употребляет различные выражения, всячески помогая им устранять остроту печали. Смотри, как спешит посредством наглядного примера убедить в том, что надо терпеть и не очень страшиться бедствий или скорбей, если они без сомнения и неизбежно должны оканчиваться радостью. Вот, говорит, плодом сильных мук (родительницы) бывает младенец и чрез страдания приходит для матерей радость из-за детей. Но если бы с самого начала они явились бы отказавшимися от мук при рождении и совсем не захотели бы быть беременными, избегая брака, как причину этого, то

[1] Вм. ὥρα нек. немн. ἡμέρα. Ал. *ражает*. Все древнесл. λύπην перед. чрез *печаль* и Ал. вм. поздн. и теп. *скорбь*. Сав. и Ал. *година*, пр. *год*. Греч. θλίψεως точно перед. *скорби* ГЗ Мар. Мир., но О Сав. *печали*. Сав. *и егда — придет*. Мир. Карп. *родиться*. Ал. *отрока — уже не — зане*. Гал. *отрочя* вм. *человек*.

[2] ОГЗ Мар. Мир. *и вы же убо ныне* (Мир. оп. *ныне*). Сав. *и вы же ныне* Ал. *и вы убо печал же имате — ваше сердце* др. *сердце ваше*. Ал. *никто же возьмет*, др. *не возьмет*. Все эти чт. соотв. греч. вариантам. Слав. *имате* соотв. греч. ἕχετε, но у Кир. др. чт. ἕξετε. Слав. *возмет* соотв. ἀρεῖ, но Кир. αἴρει, соотв. греч. вар. Все древнеслав.: *печальни будете*. Ал. и поздн. *печаль имате*.

и матерями они никогда бы не делались, по страху избегая столь вожделенного и многожеланного дела. Вот таким же образом и для Вас не останется без награды скорбь. Вы будете радоваться, когда увидите рожденным миру чудное Дитя, нетленное и бессмертное. О Себе Самом очевидно говорит. Впрочем, неотъемлемою, говорит, и неустранимою будет радость о Нем, ибо, по слову Павла, а вернее — и по смыслу истины, однажды умерши, «уже не умирает» (Рим. 6, 9). Итак, тверда радость о Нем, и это весьма справедливо. Ведь если мы подверглись печали из-за смерти, то кто удалит *радость* от нас, знающих, что Он живет и пребывает постоянно как виновник и податель нам духовных благ? Поэтому от святых *никто не возмет (отнимает) радость*, по слову Спасителя. А у пригвоздивших Его ко кресту она немедленно же отнята была, ибо с окончанием страдания, при котором они считали должным радоваться, как бы по неизбежной уже необходимости у них должна являться печаль.

И в той день Мене не вопросите ничтоже. Аминь, аминь глаголю вам: аще что просите Отца, даст вам во имя Мое. Доселе не просисте ничтоже во имя Мое: просите, и приимете, да радость ваша будет исполнена[1]

(16, 23–24)

Святые ученики, говорит, будут лучше и разумнее, когда облекутся силою свыше (Лк. 24, 9),

[1] *Ничтоже* Ал. вм. *ничесоже* древн. Вм. *что* древн *чего*. Кир. без *яко* как одни греч. и ОСАГ, др. с *яко* Мар. Мир.

по написанному, и, имея просвещенный светом Духа ум, возмогут уже разуметь все и не будут спрашивать Его, если бы даже Он и присутствовал. Не потому, что уже не будут нуждаться в световодстве от Него, говорит это Спаситель, но потому, что, приняв Его собственного Духа и имея Его обитающим в сердцах, будут иметь ум, не лишенный всякого блага и исполненный совершеннейшего знания. Совершеннейшим же знанием называем правое и неизвращенное, не допускающее ни мыслить, ни говорить ничего нелепого, но православно мыслящее о Святой и Единосущной Троице. Хотя ведь и видим теперь чрез зеркало и в загадке и знаем отчасти, по слову Павла (1 Кор. 13, 12 и 9), но, не выходя за пределы точности в догматах и следуя смыслу святого и Богодухновенного Писания, имеем знание несовершенное, которое никто не получил бы иначе, если бы его не освятил Дух Святой. Поэтому-то, поощряя учеников к прошению себе духовных даров, а вместе и сообщая уверенность, что прошения их не останутся без удовлетворения, присоединением слова *аминь* укрепляет веру в то, что, если о чем пожелают приступать с просьбою, будут получать от Отца, причем Сам Он очевидно является посредником и сободателем с Отцом. Это и означает выражение *во имя Мое*, ибо мы приступаем к Богу и Отцу не иначе, как чрез Сына. Чрез Него ведь «доступ имеем в Едином Духе к Отцу»,

---

Ал. *от отца* О Мир. Мар., *у отца* АСЗГ Ал. Оп. *ваша* Сав. В СГ *не помолите*, С *ни о чем же*. О *наполнена* др. *исполнена будет*, Ал. *исполниться*: Асс. нач с *аминь*. Вм. *чесо* древн. Ал. и поздн. *елико* и *елика*. Слав. чит. *во имя мое* после *отца* согл. одн. греч. Слав. *просите*, но греч. буд. *попросите*. Ал. *в он день — елико аще*. Мир. *от мене* вм. *мене*.

по написанному (Еф. 2, 18). Поэтому и говорит: «Я есмь дверь, Я — путь, никто не приходит к Отцу, как только чрез Меня» (Ин. 10, 7; 14, 6). Действительно, поскольку Он есть Сын и Бог, Он вместе с Отцом дарует святым блага и оказывается соподателем благословения на нас. Так и божественный Павел излагал нам яснейшую об этом веру, так пиша: «Благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа» (Рим. 1, 7). А поскольку Он называется посредником и первосвященником и ходатаем, Он приносит Отцу молитвы за нас, ибо Он есть дерзновение всех нас к Отцу. Итак, *во имя* Спасителя нашего Христа должно совершать молитвы, ибо в таком случае Отец благосклонно будет принимать и просящим Его подавать блага, дабы мы радовались при получении. Наполненные духовными дарами и получив от Него богатое подаяние разумения, чрез обитающего в нас Святаго Духа, будем бороться, и весьма легко, против всякого нечестивого и гнусного удовольствия. Упражняясь таким образом в добре, с изрядным рвением стремясь ко всякой добродетели и напрягая силы ко всему, что является совершающим к освящению, мы весьма радуемся надежде на воздаяние и, отложив всякое уныние вследствие плохой совести, утучняем ум свой радостями о Христе. И это не было употребительно у древних, ибо они не заботились о такого рода молитве по неведению. Ныне же он определяется Христом, и со всею справедливостью, когда воссияло время исправления и чрез Него введено совершенство всякого блага. Ведь как закон ничего не довел до совершенства (Евр. 7, 19), но была несовершенна достигавшаяся по нему праведность, так и образ молитвы (оставался таким же).

Сия в притчах глаголах вам: грядет час, егда уже не в притчах возглаголю вам, но яве о Отце возвещу вам[1] *(16, 25)*

Притчей называет прикровенную и не очень ясную речь, затемненную некоторою столь тонкою неясностью, что слушатели, говорит, не совсем легко могут понимать. Так именно образуется то, что говорится в притчах. Итак, что Я высказал, говорит, Я изрек вам как бы еще в притчах и загадках, оставив до надлежащего и уже едва не имеющего наступить времени ясное откровение. Да, говорит, непременно придет *час*, то есть время, в которое ясно изложу вам относящееся к славе Отца и вложу разумение, превышающее ум человеческий. Но какое время сего, не сказал вполне ясно. Впрочем, мы должны думать, что Он указывает или то время, в которое мы обогатились познанием чрез Духа после оживления Христа из мертвых, когда Он даровал нам Его, — или же, быть может, на будущее и имеющее наступить после преобразования мира, когда неприкровенно и ясно узрим славу Бога, сообщающего нам о Себе яснейшее знание. Поэтому и Павел говорит, что пророчества упразднятся и знание прекратится, разумея не другое какое, кроме того, каким в настоящее время владеем (1 Кор. 13, 8–9 и 12). Ведь мы (теперь) видим чрез зеркало и знаем отчасти,

[1] *Сия* Ал. др. *си* С. *се*. Кир. оп. *но* пред *грядет* согл. одн. греч. ЗАН, др. чит. О Мар. Мир. Ал., а Г *придеть же* как Сир. sch. О *приде*, прочие *придет*, Ал. *грядет*. Поздн *час*, но древн. *година,* все *ктому не обинуяся*, Ал. *дерзновением*, поздн. *яве*. С *поведе* Ас. *възвещаю*. Ал. *яко не еще* соот. чт. ὅτι код. Г 9–10 в. вм. ὅτε.

как мы только что и говорили, — «когда же придет совершенное, что отчасти — упразднится» (1 Кор. 13, 10). Как и при каких условиях, если хочешь знать, скажу опять.

Как в темную ночь проявляется сияющая красота звезд, причем каждая испускает свой собственный свет, — однако ж с появлением солнечного блеска упраздняется как бы уже светящееся отчасти и, побеждаемое силою того (солнечного сияния), имеет свой блеск слабым и бездейственным; таким же самым, думаю, образом и ныне нам присущее знание престанет в то время и прекратится то, что отчасти, когда появится совершенный свет и сообщит нам полнейшее сияние благоведения. Тогда, как уже могущим с *дерзновением* вмещать, *о* Своем *Отце* Христос *возвестит*. Ведь ныне мы, по причине присущей нам слабости ума, едва приводимся к некоторому темному знанию, посредством тени и сравнений и различных иногда, воспринимаемых чрез предметы, образов и подобий с нами самими. Тогда же, не имея уже нужды ни в каком вообще образе, ни в загадках и притче, будем разумевать красоту Божественной природы Бога и Отца открытым как бы лицом и беспрепятственным умом, узрев славу Явившегося из Него, «ибо узрим Его, как Он есть», по слову Иоанна (1 Ин. 3, 2). Ныне ведь мы видели (Его) не во всецелой славе Божественной, по причине человечества (Его). С прошествием же времени Домостроения с плотью и совершением таинства ради нас и за нас, в собственной славе наконец и в славе Отца явится, ибо, будучи Богом по природе и потому единосущным Родителю, Он, без всякого сомнения, и в равном с Ним будет достоинстве, и воссияет наконец в славе Своей и Божественной.

***В той день во имя Мое вопросите, и не глаголю вам, яко Аз умолю Отца о вас. Сам бо Отец любит вы, яко вы Мене возлюбисте и веровасте, яко Аз от Бога изидох*[1]**

(16, 26–27)

Совершенно ничего не позволяет просить в молитве и обращении иначе, как только *во имя* Его. Однако ж обещает, что Отец весьма благосклонно будет подавать им просимое в молитвах, и без побуждений к тому от Сына как ходатая и посредника, но как бы сам собою идя к удостоению их чести и как бы нечто должное стараясь воздавать любящим Христа, именно высочайшее и крайнее благоволение. И никто, имеющий ум, да не думает опять или да не говорит по невежеству, что ученики или другие какие из святых отнюдь не будут нуждаться в посредничестве за себя Сына. Ведь все чрез Него от Отца в Духе, как скоро Он есть Ходатай, по слову Иоанна (1 Ин. 2, 1–2), не за одни только наши грехи, но и за весь мир. Показывая же благополезно и здесь опять, что весьма благоугодны Богу и Отцу честь и любовь к Явившемуся из Него, говорит это. Не понимая этого, несчастный народ Иудейский не боялся оскорблять Его несносною бранью и «искали убить», по написанному (Ин. 5, 18), за то, что Он преобразовывал ум верующих от подзаконной и грубой заповеди в духовность евангельской жизни. Ничего не зная, вернее же — изощряя на Нем свой нечестивый язык, несчастные говорили: если бы от Бога был Сей Человек, не разрушал бы суббо-

[1] В 27 ст. оп. *аз* ОАЗ Мир., чит. С Мар. Ал. В Н *якоже*. Вм. *изидох* ОГ Мст. Ал. *Изид — ыдь* — САЗ Мар. Мир. Карп. Н. Ал. *в он день — просите — зане*. Мир. *вьмолю*.

ту (Ин. 9, 16). Итак, весьма благосклонно, говорит, будет дано благоволение от Бога и Отца им, несомнительно уверовавшим в то, что именно *исшел от Бога и Отца*. Будет, говорит, как бы предвосхищать и предупреждать прошение Посредника и наполнять благословениями духовными ум имеющих правое обо Мне представление, а не как угодно было мыслить любителям буквы.

Выражение же: *исшел Я от Отца*, как мы должны думать, здесь опять означает или то, что Я родился и воссиял из сущности Его так, что Его исхождение должно быть и мыслиться как особое личное существование (ипостасное), однако ж во всем нераздельное, ибо в Сыне есть Отец, а в Отце в Свою очередь по природе Сын. Или слово *исшел Я* стоит вместо: Я стал подобным вам, очевидно человеком, облекшись в ваш образ и природу. Как бы местом каждого из бытий является собственная его природа, от которой оно исходит, переходя в другое нечто и став тем, чем не было. Но мы не станем, конечно, утверждать, что как скоро Единородный явился и действительно стал подобным нам человеком, то перестал быть Богом, «ибо вчера и сегодня Один и Тот же (Он) и вовеки» (Евр. 13, 8). Напротив, восприяв то, чем не был, с сохранением Своего, Он мыслится как бы исшедшим только в нашем умопредставлении. Можешь понимать выражение *исшел Я от Отца*, если хочешь, и другим образом. Удобопреклонные к одному только невежеству фарисеи, как я уже прежде сказал, думали, что Господь выступил подобно одному из лжепророков, не будучи послан от Бога, но по Своему намерению, как это было обычно тем, чтобы приходящим к ним проповедовать враждебное закону. Вот поэтому-то и решались не повиноваться, указывая на то, что соблюдение

закона хотя и весьма любезно Богу и Отцу, однако ж разрушается Его догматами. Итак, они отвергали Христа как решившегося восставать против узаконений Его чрез Моисея, считая Его за это чуждым даже Бога. Но не так блаженные ученики. Они *возлюбили* Его, имея мысли выше иудейского неразумия, и *уверовали* истинно, что *исшел* от *Бога*, только что указанным нами образом. По этой-то причине они имеют любовь к себе у Отца, получая как бы в воздаяние равную благодать. Если же весьма любезны Богу и Отцу и очень приятны верующие, что Сын от Бога исшел, то, очевидно, возбуждают отвращение и поистине богоненавистны те, которые страдают противоположным с тем мнением. И если для любящих Сына Бог всегда вполне готов к тому, чтобы внимать им, то, очевидно, Он не примет молитвы тех, которые не таковы. И это, следовательно, было то, что сказано к ним голосом Исаии: «Когда руки станете простирать ко Мне, буду отвращать очи Мои от вас, и ежели будете умножать моление, не стану внимать вам, ибо руки ваши крови полны» (Ис. 1, 15).

Изыдох от Отца и приидох в мир: паки оставлю мир и иду ко Отцу[1] *(16, 28)*

Ясным и бесспорным доказательством того, что Господь не есть один из лжепророков и пришел к нам не с целью высказывать Свои мысли и говорить вопреки воле Отца, по невежественному и отвратительному подозрению иудеев, служит то, что Он

[1] Вм. *изидох — приидох* Г Мст. О *изид — прид* — АС Мар. Мир. Н. В А *и изид от Бога* (так Злат.) *и прид.* С оп. *изид* (нек. лат. оп. *изыдох от Бога* и Сир. син.). Приб. обычно *весь* пред *мир* АЗГН. Юр. *сь.*

снова восшел к Отцу и возвратился со властию туда, откуда знал Себя исшедшим. Да, так может сказать кто-либо, вооружаясь против невежеств иудеев, — не истинным, быть может, был Христос, по вашему, иудеи, мнению, но без соизволения Ему Бога и Отца Он принес наставление евангельской жизни, показывая уже недейственной и бесполезной для совершенства в благочестии законную заповедь. Вы обвиняете Его как нарушителя субботы и, если совершил какое чудо у вас, вы говорите с обычным нечестием, что и это Он творит «веельзевулом, начальником демонов» (Лк. 11, 15). Но как же в таком случае Он восшел на самое небо? Каким образом Отец принял на Свой престол, при открытии для Него вышних врат Ангелами, Того, Кто, по-вашему, восставал против Его догматов и сообщал учение, неугодное Всецарю всяческих? Неужели тайно вознесся? Разве не было много народа, к которому божественный и небесный Ангел сказал: «Мужи галилейские! Что стоите, смотря на небо? Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, таким же образом придет, каким вы видели Его идущим на небо» (Деян. 1, 11). Что же еще скажешь, иудей? Неужели не почтишь благопослушанием хотя бы даже и глас Ангела? Неужели не примешь во свидетели даже и многих зрителей? Хотя закон ясно говорит: «При устах двух или трех свидетелей состоится всякое дело» (Втор. 19, 15). Итак, к возвращающемуся со властию к Небесному Отцу подобает ли уже относить порицания в лжепророчестве, а не, напротив, не следует ли наконец нам, как бы из ясного доказательства дела, несомнительно веровать, что Он от Бога, очевидно — Отца, однако ж не другой (по сущности) сравнительно с Ним, Которого сам закон и пророки нам возвестили?

Но хотя пришел, говорит, *в* этот *мир*, однако ж опять переходит из мира *к Отцу*, ни Отца не оставив, когда стал человеком, ни сущих на земле, когда с плотию отошел к Отцу, ибо Он есть Истинный Бог, неизреченною силою все наполняющий и ничего из сущего не оставляющий.

***Глаголаша Ему ученицы Его: се, ныне не обинуяся глаголеши. Ныне вемы, яко веси вся и не требуеши, да кто Тя вопрошает: о сем веруем, яко от Бога изшел еси*[1]**
(16, 29–30)

Удивляются доказательству как очевиднейшему и поражаются ясностью речи, ибо без всякой прикровенности ведет речь к ним. Итак, они радуются, получив доказательство, свободное от всякой трудности, и говорят, что речь эта не имеет ничего непонятного, но слова об этом самом так ясны, что, кажется, нет ни малейшего следа притчи. А кроме того, усваивают и вот что: так как, говорят, Ты узнал тайные мысли наши и предупредил вопрос, который, быть может, мы высказали бы, прося научить нас, о чем Ты говорил недавно, то мы уверовали, что и *исшел Ты от Бога*. Ведь знать, говорят, сокровенное в глубине души может быть свойственно Богу всяческих, а не другому кому. А как Ты Сам знаешь все, то разве может быть сомнение в том, что Ты воссиял от ведающего все Бога? Таким образом, и это поистине только Богу свойственное и чудесное знамение вместе с прочим всем стало

[1] Греч. одни чит. др. не чит. *αυτω*. Слав: *а притчи — не глаголеши*. Одни *вемь* др. *вем*, Ал. поздн. *вемы*. З и Ал. *ни единая*. Ал: *глаголют — дерзновеньем — требе имаши* — Нек. *пришел еси* ЮДТБ у Амф. согл. греч. редк. чт. *ἐλήλυθας* вм. *ἐξῆλθες*.

для учеников пищею несомнительной веры, так что на них можно видеть истинность изречения (Притч. 9, 9): «Дай (укажи) мудрому причину, и мудрейшим будет, — наставь праведного, и увеличит готовность принимать (научение)». Говорят же: *ныне веруем*, конечно, не потому, что тогда именно восприняли в себя начало веры, когда услыхали такие слова или увидели знамение, именно что Господь ведает все, но потому, что тогда наконец воспринятую вначале веру они стали вкоренять в своих душах и твердо наконец держаться того убеждения, что Он есть Бог и от Бога по природе и истинного. Поэтому мы должны принимать выражение *ныне веруем* не о начале веры, но о начале твердого укрепления в уже благоговейно одобренной нами и воспринятой вере.

Отвеща им Иисус: ныне веруете: се грядет час, и ныне прииде, да разыдетеся кийждо во своя и Мене единого оставите: и несмь един, яко Отец со Мною есть[1]

(16, 31–32)

Весьма искусно Спаситель показал, что еще не настало время твердости во всех благах. Таким было то время, что принесло сошествие Святаго Духа с неба и силу свыше, как написано (Лк. 24, 49). Только тогда, окончательно освободившись от человеческого малодушия, они (ученики) приобрели непреоборимую смелость, не боясь ни нападений иудеев, ни безрассудного

[1] Древн. автор. оп. *νῦν* в 32 ст и 31 ст. не отм. вопросом. *час* Ал. вм. *година* древн. *идет* С Юр. Тип. и нек. др. вм. *грядет* ОАГ Мар. 3 Мир. Н. Ал. В Мир. *придеть* вм. *приде*. Согл. греч. *разидетеся* О Мир. Ю Карп. Ал. вм. *разидется* АС Мар. ЗГН. *в своя — а* АЮН вм. *своя* др. Ал. *а мене*.

гнева фарисеев, ни других каких ужасов, но с дерзновением выступая с Божественной проповедью и открыто говоря: «Повиноваться должно Богу более, чем людям, не можем ведь мы, что узнали и услышали, не говорить» (Деян. 5, 29; 4, 20). Таким образом, одновременно показал, что они еще не утвердились в совершенной вере, так как еще не вкусили общения Духа, представив в доказательство вскоре имевшую проявиться их трусость, и оказывается принесшим (им) немалую пользу предсказанием о том, что должно было случиться (с ними). Действительно, они окажутся больше и тверже убежденными в том, что Он есть Бог по природе, когда узнают, что Он знает все. Итак, вот недалеко, говорит, будем время, вернее — уже наступает, когда, оставив *Одного Меня*, вы уйдете *к себе*. Это можно яснее выразить так: когда вы, поддавшись бессильной трусости, будете заботиться только о своей жизни и, предпочетши свое спасение пред подобающей Учителю любовью, удалитесь в места, какие найдете. Разве поэтому вы *теперь веруете*, если еще не устранили от себя позорное обвинение в трусости, так как еще не получили смелости чрез Духа? А что блаженные ученики обратились в бегство, не выдержав нападения иудеев, когда пришел предатель, ведя с собою нечестивый отряд воинов и слуг начальнических, — это не подлежит ни малейшему сомнению. Тогда и оставляют Христа *одного*. Одного, говорим, только в том смысле, что не осталось при Нем никого из обычно следовавших за Ним и находившихся при Нем, ибо Он не был один, как Бог от Бога и в Боге природно и нераздельно. Но человекообразно и это для нас высказал Христос, научая тому, что если искушение или гонение или что другое подобное посылает иногда на нас время и призывает к благославной опасности, разумею ради

благочестия, то не следует терять надежду на возможность избежания ее, хотя бы никто из единомысленных братьев и не помогал нам, защищая нас в доступной мере и своим единомыслием как бы разделяя с нами угрожающую нам опасность. Если ведь и обратились в трудное бегство и усвоили себе в слишком большой мере непреодолимую трусость, однако ж надлежит иметь уверенность в том, что Бог не обессилеет по этой причине. Он и один будет в состоянии спасти того, кто предан Ему. И мы не бываем *одни*, хотя бы и не оказывался никто присутствующим, как я только что сказал, когда предстателем, помощником и защитником имеем всемогущего Бога, ограждающего нас Своим премилосердным некоторым покровительством, по слову Псалмопевца: «Господи! как оружием благоволения увенчал Ты нас» (Пс. 5, 13). И это мы говорим теперь о сем не потому, чтобы привязанность к жизни считали делом хорошим, когда нам потребуется со славою кончать телесную жизнь, борясь и подвизаясь против искушений ради Бога, но для того, чтобы, напротив, мы веровали, что, хотя бы и не было совсем желающих и старающихся делать это вместе с нами, не надо отчаиваться, ибо *одними* мы не будем, когда соприсутствует нам Бог.

Сия глаголах вам, да во мне мир имате: в мире скорбь имате, но дерзайте: Аз победих мир[1]

(16, 33)

Прекрасно и полезно в этих словах Христос, можно сказать, возглавляет все бывшее к ним рассуждение

---

[1] Здесь у Кир. и в толк. второе: ἔχετε, как древнейшие и автор. кодд. и больш. минуск. Сир. пеш. и геракл. Копт. Итал.

и, в немногих словах сосредоточив смысл сказанного, предложил им сокращеннейшее ведение Своей воли. Я веду, говорит, теперь такие речи к вам, побуждая вас *мир* иметь *во Мне*, и чтобы вы, кроме того, ясно знали, что беды вам *в сем мире* приключатся и вы подвергнетесь ради Меня многим скорбям. Однако ж не поддавайтесь этим ужасам, ибо *Я победил мир*.

Но чтобы совершенно ясным сделать для тебя это изречение, прежде всего поговорим о том, что значит иметь «мир» во Христе. Ведь мир или любители мирских вещей иногда также осуществляют мир друг к другу, но только отнюдь не во Христе. Вот, например, преданные телесным страстям бывают ради этого очень дружественны и приятны с людьми единонравными им; зарящийся на совсем ему не подобающие владения и ради сего бывающий корыстолюбцем или вором будет, конечно, по душе упражняющемуся в одинаковом с ним пороке. Ведь каждое животное любит подобное себе, по написанному, и к подобному себе будет привязан человек (Сир. 13, 19–20). Но во всем этом почтенное имя мира является подделкою, и это вполне верно. Но у святых не так. Не грехом оказывается союз мира, но верою, надеждою, любовью и силою благочестия к Богу. И это — во Христе. Мир во Христе явился для

нек. Вг. нек. из слав. — св. Ал. точно: *скорб имате.* Но к 6, 21 ἕξετε с D и мин. Мн. Итал. больш. Вг. больш. Эф Го Сир. син. Кипр Гил. и все древнесл: *скорбни будете* ОАЗ Мар. Мир. Н, *печальни б.* СГ Мст. Слав. *се* Тип. Добр. *сия* Ал. *си* проч. *мир* 1-е ОА (*мир*) СЗ Мир. Н Ал. *міра* Мир. *мира* Г Ал. *в мире* ОС Мир. Ал., *во всем мире* ЗН (мире АГ). *мир* 3-е ОС, *всего мира. или мира* АЗГ Мст. *вьсь мирь* Н. *мира* Мар. Мир. Ал. (мира) пред *аз* приб. *яко* С Острож и поздн. А *аз бо.* В древнеслав. *мир* и *міръ* не различаются правописанием, но в нек. чрез приб. *весь.*

нас главою всех благ, привнося вместе с собою как бы сестру свою — любовь друг к другу. А любовь, по слову Павла, есть исполнение всего Божественного закона (Рим. 13, 10; Гал. 5, 13–14). А что любящим друг друга следует, конечно, прежде всего возлюбить и Самого Бога, это несомненно, ввиду слов Иоанна, что, если кто возлюбил брата, тот, без всякого сомнения, возлюбит и Самого Бога (1 Ин. 4, 20).

Но означает и нечто другое, разумею опять изречение: *скорбь имеете в мире, но дерзайте, Я победил мир*. Если кто захочет разуметь это проще, он, без сомнения, скажет: Христос явился, конечно, выше и могущественнее всякого греха и мирской опасности, и так как победил, то подаст победу и искушаемым ради Него. Если же кто пожелает разуметь что-либо более тонкое, чем сказанное сейчас, то он может размышлять следующим образом. Как мы оказались победителями тления и смерти потому, что, как человек, Христос ожил ради нас и за нас, соделав Свое воскресение началом порабощения смерти, причем значение этой победы должно, конечно, простираться и на нас, так как Победитель был из нас, поскольку явился человеком, и мы как бы превозмогаем грех, умерщвленный, конечно, в первом Христе, переносящем, очевидно, и на нас, как на Свой род, это благо; так и *дерзать* мы должны потому, что и мы препобедим мир, ибо *победил* Христос, как человек ради нас, являясь началом и дверью и путем для человеческой природы и в этом. Да, некогда падающие и побеждаемые, мы (теперь) возобладали и победили ради Того, Кто был из нас и ради нас победил. Ведь если бы Он победил как Бог, для нас никакого значения это не имело бы, а если как человек, то мы в Нем победили, ибо Он явился нам с неба вторым Адамом, по Писаниям (1 Кор. 15, 47).

Поэтому как носили «образ перстного» (1 Кор. 15, 49), по подобию с тем (Адамом первым) будучи должны подпасть игу греха, так, конечно, будем носить и образ Небесного, то есть Христа, побеждая владычество греха и превозмогая всякую мирскую скорбь, ибо *победил* Христос.

Глава III

О том, что никто не должен считать Сына лишенным Божественной славы, хотя Он и оказывается говорящим: «Отче, прославь Сына Твоего!»

Сия глагола Иисус и возвед очи Свои на небо рече: Отче, прииде час: прослави Твоего Сына, да и Сын Твой прославит Тя[1]

(17, 1)

В достаточной мере преподав ученикам напутствия к спасению и подобающими рассуждениями и речами поощрив к точнейшему восприятию догматов, а также соделав их возможно сильными против искушений и хорошо укоренив в каждом мужественное настроение, благополезно изменяет тотчас же вид речи и сообщает ей образ молитвы, причем не оставляет никакого промежутка времени между

[1] Кир. *ἐπάρας — εἶπεν*, др. *ἀνέρε καὶ εἶπεν* и слав. *возведе и рече*, Асс. Мир. Юр. *възвед*, Ал. *вздвиже*. Зогр. и Ал. *час*, др. *година*. Кир. *ἵνα καὶ*, слав. *да и,* но авт. без *и* как и Мир.: *да Сын*. Ал. точно: *твоего Сына*, др. *Сына твоего*, как О, но др. *своего*.

речью к ним и к Богу Отцу. И в этом Он опять явил нам Собою образ изрядного поведения. И действительно, тому, кто имеет стремление к благочестию, надобно, полагаю, знать, что, без сомнения, надлежит всегда охотно вести беседы с братьями о необходимом и полезном или же, если этого не случается делать, спешить исчерпывать употребление слова молитвами к Богу, так чтобы не вкрадывалось здесь никакого излишества в речи. Только в таком случае благообразность языка может идти по надлежащему пути. В самом деле, кому не известно, как легко в пустые речи весьма часто вносится много такого, что достойно порицания? Так и один мудрец сказал: «От (вследствие) многословия не избежишь греха, а оберегая уста, разумен будешь» (Притч. 10, 19).

Кроме того, можешь подивиться здесь и кое-чему другому, доставляющему нам немалую пользу. Делает начало молитвы о славе Своей и Отчей. А после этого тотчас же присоединяет и вносит и молитву о нас. Какая же этому причина? Наставляет опять благонамеренного и боголюбивого и делает его истинно искусным в молитве. Как творить добро и все делать нам необходимо не для того, чтобы старание об этом обращать в свою славу, но во славу Отца всего, разумею Бога, ибо да просветится, говорит, свет ваш пред людьми, чтобы видели хорошие дела ваши и прославляли Отца вашего, сущего на небесах (Мф. 5, 16), — так и, когда время располагает нас к молитве, прежде, чем о нас самих, подобает молиться о славе Божией, как, без сомнения, и Сам Христос «так, говорит, вы молитесь: Отче наш, сущий на небесах! Да святится имя Твое! Да приидет царствие Твое! Да будет воля Твоя как на небе, так и на земле! Хлеб наш насущный дай нам днесь!» (Мф. 6, 9–11).

Это служит для нас образцом молитвы. Поистине надлежало, чтобы вождем и наставником всякого для нас блага и ведущего к Богу образа жизни являлся не ходатай, не Ангел, но Сам Христос (Ис. 63, 9), ибо мы названы, и действительно таковы, по слову пророка, «ученики Бога» (Ис. 54, 13).

Но надлежит с возможным искусством рассмотреть также и то, что говорит Он к Своему Отцу, ибо с особенною тщательностью, думаю, занимающимся толкованием этого изречения должно наблюдать точность догматов.

Итак, *Отче*, говорит, *пришел час, прославь Твоего Сына, да и Сын Твой прославит Тебя*. Что касается до (внешнего) построения речи, то можно, пожалуй, подумать, что Говорящий это представляется лишенным славы. Но если принять во внимание достоинство Единородного, то легко будет, по моему мнению, избежать столь жалких рассуждений. Совсем глупо считать Сына нуждающимся в какой-либо славе и лишенным подобающей Ему чести, хотя Он есть Господь славы, как называют Его Богодухновенные Писания (1 Кор. 2, 8; Иак. 2, 1). Впрочем, и в другом месте можно видеть Его говорящим к Отцу: «Отче, прославь Меня славою, которую Я имел прежде существования мира у Тебя» (Ин. 17, 5). Но для кого же, наконец, может быть сомнительным, кто в такой мере лишен ума и враг всякой истины, чтобы не понимать и не признавать, что Единородный не лишен Божественной славы, насколько это касается до Его собственной природы. Но так как, будучи в образе и в равенстве во всем с Богом и Отцом, не хищением считал быть равным Богу (Флп. 2, 6), но сошел в наше унижение и Себя уничижил, бесславнейшее сие понесши тело

и из любви облекшись подобием человеческого ничтожества, когда уже явилось и настало надлежащее время, в которое подобало опять Ему, исполнив требовавшееся таинством (воплощения), переоблечься в первоначальную и существенную *славу*, спасши всю вселенную, и именно спасши к жизни и Боговедению живущих в ней, показывая опять и в этом соблагоизволителем и сожелателем Отца; к Нему делает обращение, говоря, что Ему (Сыну), без сомнения, подобает снова взойти в достоинство Его собственной природы.

Восходит каким же образом? Очевидно, как совершитель дел Божества и как являвшийся с плотию, не как слуга действенности кого-либо другого, но будучи силою и премудростью Бога и Отца. Так, а не иначе, должны мы думать, со властью совершал Он дела Божества. Все ведь от Бога, однако ж не без Сына. В самом деле, как Бог и Отец мог бы совершать что-либо, подобающее Ему, если бы во всем, в чем должно мыслиться проявление действенности, не соприсутствовала Ему и не содействовала с Ним Премудрость и Сила Его, то есть Сын? Поэтому и премудрый Евангелист, виновник составления толкуемой книги, в начале ее говорит, что «все чрез Него стало, и без Него не стало ничего» (Ин. 1, 3). Итак, так как понятие единосущности последовательно заставляет нас признавать, что все от Отца, но, конечно, чрез Сына в Духе, а умертвив смерть и тление и уничтожив владычество диавола, Он имел просветить всю землю световодительством чрез Духа и чрез это явиться уже действительно Богом по природе и истинным, — то поэтому необходимо говорит: *Отче, прославь Твоего Сына, да и Сын Твой прославит Тебя*. И никто,

имеющий ум, не скажет, конечно, что Сын просит славы у Отца, как, пожалуй, человек от человека, и со Своей стороны обещает взамен давать (ее Отцу). Весьма неприлично, а вернее — совсем безумно иметь такое представление о Боге. Но показывая славу Свою необходимейшею для Отца, чтобы признавался и единосущным, сказал это Спаситель. Как причиною бесславия для Бога и Отца должно служить то, если Он не имеет родившегося от Него и происшедшего Сына таким, каким подобает быть Богу от Бога по природе, так, полагаю, доставит Ему (Отцу) славу и похвалу, если Он имеет Своего Сына таким, каким Сам Он мыслится и называется. Прославляется поэтому Отец в славе Сына, как я говорил только что, сообщая славу тем, что посредством дел дается уразумевать, от кого и какого Отца родился Единородный, и взамен как бы получая ее чрез то, что опять дается уразумевать, кого и какого Сына действительно Он есть Отец. Следовательно, достоинство славы, существенное и природное, должно переходить от Отца к Сыну, а от Сына к Отцу.

Если же кто, быть может, предположит, что по причине унижения в вочеловечении и здесь Господь называет Себя меньшим, чем Он есть Сам по Себе (по природе), — ведь и это Ему было обычно, — то он нисколько не отступит от правильного рассуждения, однако ж не вполне точно раскроет содержание толкуемых слов. Ведь если бы Он просил только Сам для Себя славы от Отца, то ничего неестественного для человеческой ограниченности не представляла бы эта просьба, но так как обещает, что и Он со Своей стороны прославит Отца, то разве уже не является необходимость скорее согласиться с только что преподанными нами рассуждениями?

Глава IV

О том, что, при благочестивом отношении к делу, никакого вреда не может быть для славы Сына, если говорится, что Он получил нечто от Бога и Отца

***Яко дал Ему власть всякия плоти, да все, еже дал еси Ему, даст им жизнь вечную*[1]**

(17, 2)

Опять и здесь Христос изъясняет нам тот образ славы, посредством которого Бог и Отец явит Своего Сына всехвальным и преславным и Сам чрез это будет прославлен от Своего Сына. Распространяет же речь и делает ясным ее смысл для нашего назидания и пользы, ибо все ведающему Богу и Отцу какая надобность научаться образу молитвы? Итак, призывает на нас благоволение от Отца. И так как Он есть первосвященник наших душ (1 Пет. 2, 25), поскольку явился человеком, хотя и будучи Богом по природе с Отцом, то и делает за нас подобающим образом обращение к Нему, убеждая нас веровать, что и ныне Он есть Умилостивление о грехах наших и Ходатай праведный, по слову Иоанна (1 Ин. 2, 1–2). Поэтому и Павел, желая, чтобы мы имели такой образ мыслей, пишет в Послании: «Ибо не имеем первосвященника, не могущего сострадать немощам нашим, но искушенного во всем по подобию (с нами), кроме греха» (Евр. 4, 15). Следовательно, как первосвященник, поскольку

---

[1] Ал. *яко*, прочие *якоже.* А Ал. Н *все еже* вм. *всяко еже* др Д Т *вься яже,* Ал. *жизнь вечную* вм. др. *живот в.* или *живота в.*

явился человеком, а вместе с тем и как непорочная жертва, Он принес Себя Самого в выкуп Богу и Отцу за жизнь всех, как некий начаток человечества, «чтобы во всем быть первенствующим», как Павел говорит (Кол. 1, 18). Приносит же опять род земной отступивший, Своей Кровью явив его чистым и преобразив к обновлению жизни чрез Духа Святаго. А так как, о чем мы часто говорили, все совершается от Отца чрез Сына в Духе, то и делает прошение благ для нас как Посредник и Первосвященник, хотя и будучи соподателем и сораздаятелем Божественных и духовных даров со Своим Родителем. Ведь по Своей воле и власти, кому хочет разделяет Дух Христос (1 Кор. 12, 11).

Таков смысл этих слов. Но на что желает указать самый образ молитвы, пусть это разъясняет опять толкуемое изречение. Итак, «Отче, — говорит, — прославь Твоего Сына, да и Сын Твой прославит Тебя». Как же или в каком виде исполнится, говорит, то, что Я сказал? Хочу, говорит, чтобы как *дал Ты* Мне *власть над всякою плотью*, так и *все, что дал Ты* Мне, имело *жизнь вечную*[1]. В самом деле, прославил Отец Своего Сына, всю землю подчинив власти Его, но и Сам чрез Него также прославляется. Ведь Сын прославлен от Отца, получив веру у всех, что Он есть рождение и плод все могущего и беспрепятственно все повергающего под иго Его царства, но и Сам в Свою очередь как бы прославлен от Своего Сына Отец. Это потому, что как скоро Сын признан могущим все легко совершать, то благодать этой славы перешла и на Родителя Его.

Итак, говорит, как Ты и прославил и прославлен, дав *Ему* над всем *власть* и господство, то есть

---

[1] Примечательно здесь совпадение с чтением код. D: *εχη*, вм. *δώσει*, с опущением *αὐτοῖς*.

сказанным образом, так хочу, чтобы ничто из данного не погибло, ибо и эта слава должна переходить от Отца к Сыну и от Сына опять к Отцу. Поистине ведь надлежало, чтобы ставшее всецело подвластным и подчиненным всемогущему Богу Слову, будучи раз спасено, и пребывало в нескончаемых благах, так чтобы уже не подчиняться владычеству смерти и не находиться во власти тления и греха или подвергаться еще исконному злу.

А как изречение *дал Ты Ему власть над всякою плотью*, думаем, может смутить кого-либо из простецов, то постараемся опять сказать об этом нечто немногое, не впадая в нерешительность ради нужды, хотя бы всякое слово было бессильно для изъяснения таких предметов. И это Господь говорит главным образом соответственно принятому Им образу, то есть образу уничижения и ограниченности человечества. И такое объяснение ты должен принимать. Ведь если мы стыдимся, слыша, что Он назвался рабом ради нас, хотя и вместе с Отцом оставаясь Господом всего, и что Он поставляется «царем над Сионом, горою святою Его» (Пс. 2, 6), хотя и имея в собственной природе и неприобретенную силу власти над всем, то следует стыдиться и тому, если говорит, что Он что-либо получает опять как человек. И если там мы удивляемся добровольному подчинению, зная о существенно прирожденном Ему достоинстве, то почему же рядом с тем и это не заслуживает удивления? Все имея, как Бог, Он принимает, говорит, как человек, которому царствование не существенно, но дано, «ибо что имеешь, чего не получил?» (1 Кор. 4, 7), (это положение) должно соответствовать ограниченности тварей. Тварен и Христос, поскольку стал человеком, хотя и будучи нетварен природою, поскольку явился от Бога.

Ведь все блага мыслятся и действительно существуют в Боге природно и собственно, а в нас как приобретенные и сообщаемые чрез Божественную благодать. Когда поэтому, как человек, получивший владычество над нами, Он говорит, что дана от Отца *над всякою плотью власть Ему*, отнюдь не должно соблазняться этим, ибо надо уразуметь смысл Домостроения (Боговоплощения). Если же тебе угодно понимать это изречение и в отношении к Божеству (Спасителя), то прими опять во внимание, что сказал однажды к иудеям Господь: «Верно, верно говорю вам: никто не может прийти ко Мне, если не Отец, Пославший Меня, привлечет Его» (Ин. 6, 44), ибо кого хочет животворить Отец, тех приводит, как к Своей силе животворной, к Своему Сыну, а также укрепляет и умудряет чрез Него. Но если и желает также кого-либо подчинить игу Своего владычества, то не иначе призывает к этому, как чрез Живую и Всемогущую Силу, посредством Которой владычествует над всем, то есть чрез Своего Собственного Сына. Люди, сами собою будучи не в состоянии совершать ничего превышающего их, от Бога получают силы властвовать над другими, ибо чрез Него цари царствуют, по написанному (Притч. 8, 15–16), и властители чрез Него державствуют над землею. Бог же всяческих, не от другого кого получив силу, подчиняет Себе уклонившийся от любви к Нему род (человеческий) и удалившийся из-под ига Его царства, Своей собственной Силе как бы даруя власть над всем и чрез Нее получая в Свою десницу все, что пожелает взять. Как Своей Силе подчиняет Бог и Отец Своему Сыну, — но чрез Него же, конечно, и не иначе, — все, что добровольно желает стать в подчинение Ему. Как все умудряет и животворит чрез Него, так и владычествует над всем чрез Него.

Впрочем, надо заметить, что не на одном только Израиле уже сосредоточивалась благодать вышнего человеколюбия, но простиралась *на всякую плоть*, ибо все подчинившееся власти Спасителя будет, конечно, участвовать и в жизни, исходящей от Него, и в благодати.

Глава V

О том, что Сын должен признаваться Богом истинным, хотя Он называет Отца единым и истинным Богом

***Сия же есть вечная жизнь, да знают Тебя единаго истиннаго Бога и Егоже послал еси Иисуса Христа*[1]**

(17, 3)

Веру поставил матерью вечной жизни, и сила истинного Боговедения, говорит, будет причиною вечного пребывания, очевидно, в нетлении, блаженстве и святости. А истинным Боговедением называем то, которое свободно от обвинения в обращении к другому к чему-либо и в уклонении к неподобающему (богослужению). Ведь некоторые стали служить «твари вместо Творца» (Рим. 1, 25) и дереву осмелились сказать: «Отец мой — ты, и камню: ты меня родил» (Иер. 2, 27). Эти несчастные дошли до такой степени невежества, что лишенным чувства веществам глупо давали божеское имя и усвояли неизреченную славу

[1] Слав. *се*, одни: *вечный живот*, др.: *живот в*. Ал. *вечная жизнь* Ал. и поздн.: *послал же*, древн.: *посла*. Тепер. *Иисус Христа* соотв. древн.: *исхса* или *нсха* под титлами, Ник.: *нсоус христа*. Ал. правильно: *исахса*.

превышающего все Существа. Итак, *единым* и *истинным* называет *Бога* Отца, как истинного противопоставляя Его лжеименным и противополагая ложно называемым богам. Таков смысл этого изречения.

Но, называя Отца единым и истинным, благополезно упоминает и о Своей славе, говоря: *и Кого послал Ты, Иисуса Христа*. Никто ведь не может получать совершенного знания об Отце, если рядом и вместе с ним нет знания и о Сыне, ибо кто узнал, что есть Отец, вместе с тем узнал конечно и Сына. Поэтому, назвав Бога и Отца истинным, не исключил и Себя Самого. Будучи в Нем и из Него по природе, Он также будет и истинным и единым в едином. Ведь, кроме Него, не может быть никакого другого Бога истинного и единого, «ибо боги язычников суть демоны» (Пс. 95, 5). А тварь служебна, которой, не знаю зачем, поклоняются некоторые, увлекшись в недоброе и безрассудное настроение. Итак, многим, признанным в мире по заблуждению за богов и получившим подложное название, противопоставляется единый и истинный Бог и сущий в Нем и из Него по природе Сын, раздельно и вместе соединенно по природному единству. Раздельно — потому что мыслится имеющим существование Сам по Себе, ибо есть Сын, а не Отец. Но также и соединенно — потому что существование Отца, конечно, должен сопровождать Родившийся от Него по природе (Сын). Вместе существуют Отец и Сын, и если существует и называется Отец, то потому, конечно, что Он мыслится родившим.

Итак, *сия есть*, говорит, *вечная жизнь, да знают Тебя единого истинного Бога и, Кого послал Ты, Иисуса Христа*. Но неужели же — спросит кто из любознательных, которые не легкомысленно стараются усво-

ять Божественные догматы, — мы должны знание признавать вечною жизнью и будет достаточно знать о действительном и истинном существовании Бога по природе, чтобы иметь всю твердость надежды, и ничего другого не потребуется? Но в таком случае как же это «вера без дел мертва есть» (Иак. 2, 26)? Ведь когда мы называем веру, то обозначаем истинное знание о Боге, а не другое какое, ибо чрез веру знание. Это засвидетельствовал Исаия, говорящий: «Если не уверуете, (то) и не уразумеете» (Ис. 7, 9). А что знание, состоящее в одних только голых рассуждениях, писания святых объявляют нам делом совершенно бесполезным, это, думаю, можешь понять и из следующего. Один из святых учеников сказал: «Ты веруешь, что един Бог: хорошо делаешь, — (но) и демоны веруют, и трепещут» (Иак. 2, 19). Что же скажем на это? Как окажется истинным Христос, называющий вечною жизнью познание Единого и Истинного Отца и Бога и с Ним Сына? На это, полагаю, надо отвечать, что слово Спасителя должно быть, конечно, истинным, ибо знание есть жизнь, как бы рождающая всю силу таинства и вносящая причастие таинственной Евхаристии, посредством которой мы вступаем в общение с Живым и Животворным Словом. По этой, думаю, причине и Павел называет язычников сотелесными и сопричастными Христу (Еф. 3, 6), как приобщившихся Святой Его Плоти и Крови. Таким же образом и наши члены должны представляться как члены Христа (1 Кор. 6, 15). Итак, знание есть жизнь, вносящая притом благословение чрез Духа, ибо Он обитает в наших сердцах, преобразуя принимающих Его к всыновлению и воссозидая к нетлению и благочестию посредством евангельской жизни. Поэтому Господь наш Иисус Христос, ведая,

что знание о Боге едином и истинном является причиною и как бы залогом названных благ, говорит, что оно есть вечная жизнь, как матерь и кормилица вечной жизни, как бы рождающая собственною силою и природою то, что служит причиною жизни и ведет к ней.

Надо, полагаю, направить свое любопытство и на то, каким образом, по слову Христа, получается в нас совершеннейшее знание единого и истинного Бога. Заметь, что оно бывает не без знания о Сыне и, конечно, о Святом Духе. Таким ведь образом мыслится и веруется, согласно Писаниям, Единица в Троице. иудеи, Моисеевыми заповедями руководимые к удалению от многих и лжеименных (богов), привлекались к служению Единому и Истинному (Богу), ибо закон говорит: «Господу Богу твоему поклонишься и Ему Единому послужишь» (Втор. 6, 13; Мф. 4, 10). Но служившие и уже поклонявшиеся Единому и Истинному, как не имевшие еще совершенного знания о Поклоняемом, теперь чрез слова Спасителя нашего призываются к нему (знанию), научаясь не тому (только), что Создатель всего есть един и истинен, но и тому, что Он есть Отец, и Кого родил, даже более — уже и точно созерцая Его в неизменном образе, то есть Сыне. Ведь чрез отпечаток каждый весьма легко может доходить до точного созерцания первообразов. Поэтому Господь наш Иисус Христос считает необходимым, чтобы призванные чрез веру к сыновству и жизни вечной не только узнали то, что Бог един и истинен, но и что Он есть и Отец и Кого есть Отец — очевидно Того, Кто ради нас стал плотью и послан для исправления испорченной природы разумной, то есть человечества.

Глава VI

О том, что Сын не был лишен Божественной славы, хотя и оказывается говорящим к Отцу: «И ныне прославь Меня славою, что имел Я» и прочее

***Аз Тя прославих на земли, дело соверших, еже дал еси Мне, да сотворю его*[1]*. И ныне прослави Мя Ты, Отче, у Тебя Самого славою, юже имех прежде (даже) миру быти у Тебе*[2]**

(17, 4–5)

К Божественному опять присоединяет человеческое, и речь является как бы смешанною, имеющею в виду две цели, именно: чтобы лицо Говорящего, с одной стороны, не возвышать до обладания (не представлять обладающим) одним только всецелым всемогуществом и Божескою властью, а с другой стороны, чтобы не оставлять в пределах одной только человеческой ограниченности, но чтобы из обоих (Божества и человечества) составить нечто единое, не лишенное того и другого из названных свойств. Господь наш Иисус Христос почитал должным научать верующих

---

[1] *Совершил — ἐτελείωσα*, как многие и слав., но авторит. и Кир. в комм. и к 15, 8: *совершив — τελειώσας*. Кир. чит. *αὐτὸ* и в 15, 8, как нек. немн., но слав. не чит. Ал. точно: *аз тя*, прочие: *аз прославих тя*. О и Юр: *сътворих*, но другие точнее: *соверших*.

[2] Кир. *τὸν κόσμον εἶναι*, но нек. *γενέσθαι τ. κ.* или *τ. κ. γ.* — *ты, отче*, согл. греч. Г Мар. Мир. Ал., но др. оп. *ты*. Ал. *у себе*, Сав. оп. Ал. точно: *прежде даже миру быти у Тебе*, др.: *прежде даже не бысть мир у Тебе*. В конце стиха *у Тебе* Кир. и к 3, 36 и 17, 1. и слав., но др. после *εἶχον*.

не только тому, что Он есть Бог[1] Единородный, но и тому, что стал ради нас человеком, дабы всех представить Богу и Отцу и преобразить к новой жизни, Своею кровью искупив человечество и, один достойнейший всех, отдав жизнь Свою за всех. Поэтому говорит, что прославил *на земле* Отца, *совершив дело, что дал* Ему.

Также и здесь, идя как бы двойным некиим путем в рассуждениях об этом, мы станем утверждать, что и это говорится в отношении и Божества и человечества (Христа). Поэтому, если говорит это как человек, то разумей так: образом для нас и началом и примером Божественной жизни стал Христос и ясно показал, как и какую следует нам вести жизнь. Поэтому-то составители Божественных Писаний (Евангелисты) и дают подробнейшее о Нем повествование. Итак, научает нас в этих словах и говорит, что каждый из нас, совершая назначенное ему служение и приводя в исполнение заповеди Божии, тогда-то именно и прославляет своими подвигами, конечно не тем, чтобы прибавлял Ему (что-либо в отношении славы), как не имеющему, — ибо полна славы Божественная и неизреченная Природа, — но тем, что видящих и получающих пользу заставляет славословить Его, как и Спаситель говорит: «Да воссияет свет ваш пред людьми, да увидят добрые дела ваши и прославят Отца вашего, Сущего на небесах» (Мф. 5, 16). Мужественно и охотно совершая подвиги добродетели ради Бога, мы стяжаем славу отсюда не для своих глав, но приобретаем благословение славе и чести Вседержителя. Как в том случае, когда, проводя противную Богу и мерзостнейшую жизнь и тем ослабляя неизреченную славу Его, мы подвергаемся

[1] Св. Кирилл держится александрийского чтения Ин. 1, 18, т. е. вместо *Сын* читаем *Бог.* См. примеч. к этому стиху.

справедливому суду и делаем свою душу повинною наказанию, о чем слышим чрез глас пророка: «Ради вас всегда имя Мое хулится у народов» (Ис. 52, 5); таким же, думаю, образом, когда совершаем славнейшую добродетель, тогда, без сомнения, и приуготовляем прославление Бога. Поэтому, совершив данное нам от Бога дело, мы тогда, вполне справедливо возвышаясь до дерзновения, свойственного Его истинным чадам, можем как бы востребовать для себя равной славы у прославленного от нас Бога, «ибо живу Я, говорит Господь, что прославляющих Меня прославлю и уничижающий Меня уничижится» (1 Цар. 2, 30). Итак, желая показать, что только тогда подобает нам просить славы у Единого (Бога), то есть для будущего века, когда мы во всем будем оказывать Ему безукоризненное подчинение и окажемся ревностнейшими блюстителями заповедей Его, говорит, что Он прославил Отца, *дело совершив на земле, что дал Ему*. Однако ж требует и Сам славы для Себя — не чуждой и не приобретенной, как мы, но Своей собственной. Нам ведь должно просить этого, но отнюдь не Ему. Обрати же внимание на то, что дерзновение в том и другом отношении Он опять в Себе Самом и чрез Себя сообщает нашей природе как нечто новое, ибо в Нем первом и чрез Него мы обогатились и силою исполнять врученное нам от Бога к совершению и уже возможностью с дерзновением просить подобающей достойным чести. Ведь некогда, по причине воцарившегося над нами греха и происшедшего в Адаме отступления, мы не обладали силами совершать какие-либо подвиги добродетели и были весьма далеки от дерзновения к Богу. Но Бог, по превеликому милосердию Своему возводя нас к этому дерзновению, так ободрял, говоря гласом пророка: «Не бойся, что постыжена, — не смущайся,

что опозорена» (Ис. 54, 4). Таким образом, как во всех других благах Господь наш Иисус Христос стал для нас и начатком и дверью и путем, так и здесь.

Если же Спаситель (здесь) требует Своей собственной и домирной славы и, применяя это изречение к нам как пример для нас, утверждает, что и нам самим с великою готовностью должно совершать волю Божию и таким образом просить с дерзновением вышней славы, то никто да не думает, что мы говорим, будто человеку по подражанию Христу приличествует требовать какой-либо домирной и изначальной славы, как подобающей и ему. Напротив, пусть представляет так, что Он говорит соответственно тому, что подобает каждому (Христу и человеку). Поэтому если разумеется одно только наше человечество во Христе, то пусть говорится одно только подобающее тварям и да не преступается человеческая мера. Если же Слово, будучи Богом, стало плотию, когда говорит что-либо, как свойственно Богу, то это должно относиться только к Нему одному, но отнюдь не к тем, которые по подобию Его.

Так должны мы понимать значение толкуемых слов, относя их, согласно только что представленному рассуждению, к человечеству Христа.

Но, с другой стороны, представляя Божественное достоинство Христа, мы справедливо разумеем уже нечто большее, чем человеческая природа. Поэтому Он, утверждаем, прославил Своего Отца Бога, совершив дело, что получил от Него, не как слуга или в качестве подневольного, как бы по необходимости, дабы Господь всяческих не являлся ограниченным подобно нам и служебною тварью, ведь людям или Ангелам свойственно как слугам подчиняться и подобно рабам повиноваться Божественным велениям, — но, как сила

и премудрость Родившего Его, Он вполне совершил как бы врученное Ему исправление нас, как, без сомнения, и божественный Псалмопевец в Духе, изъясняя нам значение тайны, сказал: «Заповедай, Боже, Силе Твоей, — укрепи, Боже, то, что Ты совершил нам» (Пс. 67, 29). Чтобы ясно показать, что Сын есть сила Отца и не другой, от Него отличный, говорю о тожестве сущности и природы, прежде сказав: «Заповедай Силе Твоей» и внесши двойство лиц, то есть Заповедующего и Того, к Кому заповедь, тотчас же соединяет их в единство природное, усвояя исход дела всецело Божественной и неизреченной Природе в премудрых словах: «Укрепи, Боже, то, что Ты совершил нам». Итак, Сын берет Себе или приемлет от Собственного Отца наше дело.

Но каким образом Бог заповедует Своей Силе, об этом необходимо рассмотреть и сказать, насколько превышающее ум может быть доступно для человеческого изъяснения. Вообразим себе какого-либо человека из нам подобных и представим его знатоком чеканного искусства: ему надо приступить к чеканке (новой) статуи или к исправлению в ней какой-либо порчи или недостатка. Как он будет работать и совершать то, что желает? Очевидно, предоставив силе своих рук и мудрости искусства совершение того, что он пожелает сделать. Но если мудрость и сила его, по-видимому, и представляются в уме как бы чем-то другим, отличным от него, но в действительности они не отделяются от него, ибо по сущности и они принадлежат ему. Нечто подобное ты должен мыслить и о Боге, но значение примера бери не во всей целости, ибо Бог должен быть представляем выше всего, и выше этого примера. То же самое рассуждение, взятое в виде примера, можно применять и к солнцу и огню. И солнце

как бы повелевает исходящему из него свету осиявать все и действенности лучей как бы дает дело — внедрять силу теплоты в воспринимающие ее предметы. Подобно же и огонь заповедует и повелевает некоторым образом свойству своей природы исполнять подобающее ей. Но мы не утверждаем, что вследствие этого в рабском подчинении находятся луч и свет у солнца, а сила жжения у огня. Ведь оба они действуют чрез то, что составляет их природную собственность. Но хотя и представляются как бы не самодеятельными, однако ж природно они не отличны от того, что из них. Нечто подобное должно мыслить как о Боге и Отце, так и о рожденном от Него по природе Слове, когда говорится, что Он принимает на Себя что-либо человеческое.

Итак, прославила на земле Бога и Отца Премудрость и Сила Его, то есть Христос, *совершив дело, что дал Ему.* А так как подобающее Ему дело уже приходило к концу, то Он и просит всегда присущей Ему славы и, когда время уже призывало к сему, требует восприятия Своей исконной славы.

Но какое же Он исполнил дело, чрез которое, говорит, Он прославил Отца?

Будучи истинным Богом, Он по благоволению и желанию Отца стал человеком, восхотев спасти всю вселенную и падший род на земле обновить к жизни бесконечной и Боговедению истинному, что и совершено силою и Божественною властию Христа, упразднившего смерть, разрушившего владычество диавола и уничтожившего грех, показавшего несравненную любовь к нам чрез оставление всем преступлений и просвещение заблудших и уже уразумевших Бога единого и истинного. Так как Христос своею силою совершил это, то Отец прославляется от всех, то есть от всех в мире, разумеющих премудрость и силу и при-

сущую Ему милость и человеколюбие. Просиял Он и проявился наконец в Сыне как в образе и отражении Своей природы, и дерево познанным стало от плода, по написанному (Мф. 12, 33). Когда же совершены уже были дела и прекрасное Домостроение о нас достигло подобающего конца, Он возвращается в Свою славу и воспринимает исконную честь. Впрочем, как облеченный еще образом человеческим, принимает вид молитвы и просит как неимеющий, ибо все у человека от Бога. И хотя Он, поскольку Богом рожден от Бога Отца, отнюдь, конечно, не был лишен Божественной славы, но, как скоро во время Домостроения о нас как бы сократил (скрыл) ее, приняв это бесславнейшее тело, справедливо требует ее, как действительно отсутствовавшую, и это говоря как человек. Нечто подобное разумея, и сам премудрый Павел пишет нам о Нем в Послании так: «Сие да мыслит каждый из вас, что и во Христе Иисусе, Который, в образе Бога будучи, не хищением почел быть равным Богу, но Себя уничижил, образ раба приняв, в подобии людей быв и видом обретшись как человек, унизил Себя, быв послушен до смерти, и смерти крестной, — посему и Бог Его превознес и даровал Ему имя выше всякого имени, да в имени (именем) Иисуса Христа всякое колено поклонится, небесных и земных и подземных (существ), и всякий язык исповедует, что Господь — Иисус Христос во славу Бога Отца» (Флп. 2, 5–11). Хотя и Превышнего Сына, поскольку Он явился из Него очевидно Богом и Господом, тем не менее, написано, возвышает как человека, которому усвояется потребность в возвышении своей низкой природы. Таким образом, просит восприятия Своей (исконной и домирной, то есть Божественной) славы и с плотью. И отнюдь не как не обладающий Своею (Божескою)

славою говорит это, хотя бы и не получил ее (во время воплощения на земле), ибо Логос никогда не был без Своих достоинств, будучи Богом истинным, но (говорит это) как возносящий и самый Свой храм (человечество) в присущую Ему всегда славу, вернее же — как возносящий Себя с Своей плотью, ради которой последовало временное бесславие. Чтобы именно не показалось кому-либо, что Он просит не принадлежащую Ему, чуждую и не искони Ему обычную славу, Он объявляет ее домирною и (пребывающею) у Самого Отца. Это потому, что Сын никогда не был вне славы Отца, как всегда соцарствующий Ему, совоспеваемый с Ним и сопоклоняемый от нас и святых Ангелов, как Бог из Бога и в Боге и с Богом. Этому, полагаю, учит и божественный евангелист Иоанн в словах: «В начале был Логос, и Логос был к Богу, и Бог был Логос: Сей был в начале к Богу» (Ин. 1, 1–2).

Глава VII

Изречение, что Сыну дано что-либо от Отца, не лишает Его Божественного достоинства, но Он является единосущным и из Отца сущим, хотя и говорится, что Он нечто получил

Явих Твое имя человеком, ихже дал Ми еси от мира: Твои беша, и Мне их дал еси, и слово Твое сохраниша[1]. Ныне разумеша, яко вся, елика дал

[1] *Твое имя* Ал. согл. Кир. и автор. вм. *имя Твое* D. Ит. Вг. и прочие слав. *ихже* Конст. Ал. и поздн. вм. древн. *яже* и *еже*. Сав. *Твое явих имя*. Остром. *соблюдоша*, Ал. *сблюдают*.

еси Мне, от (у) Тебе суть*[1]*:
яко глаголы, яже дал еси Мне,
дах им, и тии прияша и познаша
истинно, яко от Тебя изыдох,
***и вероваша, яко Ты Мя посла*[2]**
(17, 6–8)

В только что изложенных нами рассуждениях я уже основательно, как мне кажется, доказал, что Христос вел речь к Небесному Отцу как по Божеству, так и по человечеству (как Бог и вместе как человек). Построяет слово по отношению к обеим (природам), ни заключая ее в пределы одного только человечества, ни относя ее всецело к Божеской славе, но также и здесь опять сохраняется тот же самый характер. Как Бог по природе и начертание Неизреченной Природы, Он говорит к Своему Отцу: *Явил Я Твое имя людям*, вместо славы ставя *имя*, как это обычно употребляется и в нашей речи. Так, премудрейший Соломон написал: «Лучше имя хорошее, чем богатство многое» (Притч. 22, 1), то есть доброе мнение и слава лучше знатности и блеска, доставляемых богатством. Также и Сам Бог говорит в одном месте устами Исаии тем, которые «оскопили себя ради Царства Небесного» (Мф. 19, 12): «Да не говорит евнух (скопец), что я древо сухое, — вот что говорит Господь скопцам (евнухам): которые соблюдут заповеди Мои и сотворят, что Я хочу, дам им в доме Моем и в ограде Моей место именитое, лучше сынов и дщерей имя вечное дам им» (Ис. 56, 3–5). Никто, конечно, не подумает, если он благоразумен, что воздаяние со стороны щедрости Божией будет

---

[1] Древн. нек. *все елико* Кир. *παρά σοι* и в толк, согл. нек. немн. вм. *σοῦ* автор.

[2] *Глаголы, ихже* тепер. вм. древн. *яже* Ал. — Ал. *истинно*, вм. др. *во истину. посла* Остром. Сав. Асс. Зогр. вм. *послал еси* др.

состоять в простых только названиях имен людям благочестивым и добродетельным, препобедившим всякое удовольствие в мире, и умертвившим «члены, что на земле» (Кол. 3, 5), и почтившим одно только согласное с Божественными законами. Но имя опять вместо славы употребляет, ибо достославны будут социарствующие Христу.

Итак, Спаситель ясно утверждает, что Он *явил имя* Бога и Отца, то есть по всей вселенной соделал явною славу Его. Как или каким образом? Себя, очевидно, в Своих превышающих слово подвигах, представив в доказательство. Ведь Отец прославляется в Сыне как в образе и отражении Своего образа, ибо в начертании всегда проявляется красота первообразов. Так, является Единородный, существенно будучи премудростью и жизнью, Художником всего и Творцом, победившим смерть и тление, праведным, незлобивым, милосердым, святым, добрым. Таковым же стал познан и Родивший Его, ибо Он не может быть по природе другим, отличным от Того, Кто из Него по природе. Итак, Он просиял, как в образе и отражении Своего образа, в славе Своего Сына, ибо таково было о Нем слово у древних, а теперь и воочию является нам таковым. Ведь в отношении веры созерцаемое воочию, кажется, всегда бывает сильнее выражаемого в словах.

Не лишено, полагаю, значения то, что уже сказано нами об этом изречении. Однако же должно идти и другим некоторым путем рассуждений (в изъяснении толкуемых слов). *Явил имя* Отца Сын, очевидно приведши нас к разумению и ясному представлению не только Того, что есть Бог, — это было возвещаемо чрез Богодухновенное Писание и ранее пришествия (Христа), — но и того, что, кроме бытия истинным Богом, Он есть и Отец не в лжеименном смысле, имея

в Себе и от Себя Собственного Сына, совечно сосуществующего Его Собственной природе. Это потому, что, конечно, не во времени родил Творца веков. Но более, так сказать, соответствующее Богу имя Отец, чем Бог. Это служит обозначением достоинства, а то заключает в себе указание на существенное свойство. Кто говорит «Бог», тот указывает на Господа всяческих. А кто называет Отца, тот выражает особность или личное свойство (*ἰδιότητος*), ибо являет, что родил. И Сам Сын усвоял Богу имя Отца как более, так сказать, собственное и истинное, когда говорил не: «Я и Бог», но: «Я и Отец одно есмы» (Ин. 10, 30), или еще в другом месте о Себе Самом: «ибо Сего Отец запечатлел Бог» (Ин. 6, 27). Но и повелевая ученикам Своим крестить все народы, ясно заповедал совершать это не во имя Бога, а «во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (Мф. 28, 19).

Ведь и божественный Моисей, повествуя о творении этого мира, не одному лицу усвоял образование мира, написав так: «И сказал Бог: *сотворим* человека по образу *Нашему* и по подобию» (Быт. 1, 26), и в этих словах — *сотворим* и по подобию *Нашему* — обозначается Святая Троица, ибо создал все и призвал к бытию Отец чрез Сына в Духе. Но не вполне удобопонятно было это для древних, вернее — совсем была неясна эта речь, ибо ни Отец не назван особо, ни лицо Сына не выставлено ясно. Господь же наш Иисус Христос без всякого прикровения и с великим дерзновением (ясно) называл Бога Своим Отцом, а Себя Самого именуя Сыном и показав истинным плодом владычествующей над всем Природы, тем самым явил имя Отца и возвел нас к совершенному знанию. Ведь полнейшее знание о Боге и начале всего состоит в ведении не только того, что Бог есть, но и того, что Он есть Отец и Кого — Отец, включая сюда очевидно и Святаго Духа.

И действительно, знать о Боге только то, что Он существует, принадлежит нам отнюдь не более, чем подзаконным, ибо это не выходило за предел иудейского разумения. И как закон ничего не довел до совершенства (Евр. 7, 19), сообщая детоводственное научение (Гал. 3, 24) и не достаточное для достижения совершеннейшего благочестия, так и знание о Боге сообщал несовершенное, только отклоняя от преданности к лжеименным богам и заставляя поклоняться Единому и Истинному: «Да не будут, — сказано, — тебе боги другие, кроме Меня» (Исх. 20, 3), «Господу Богу твоему поклоняйся и Ему Одному служи» (Мф. 4, 10; Втор. 6, 13). Господь же наш Иисус Христос, приложив к постановлениям Моисеевым нечто лучшее и предложив учение превосходнейшее, чем подзаконная заповедь, даровал знание, которое выше и славнее того древнего знания. Он соделал явным для нас, что Творец всего есть не только Бог и Господь, но и Отец. Доказательство — налицо: Он объявил Себя образом Божиим в словах: «Видевший Меня видел Отца» (Ин. 14, 9), «Я и Отец одно есмы» (Ин. 10, 30).

И это справедливо, так как Он, будучи Богом и от Бога (рожденным) по природе, возвышенно и свойственным Богу образом говорит это к Своему Отцу. Но тотчас же присоединяет, говоря более свойственным человеку образом: *коих дал Ты Мне от (из) мира, Твои* (буквально Тебе, у Тебя) *были, и Мне их дал Ты*. Впрочем, надо думать, Господь сказал не потому, чтобы во владычестве Бога и Отца было что-либо особо и отдельно выделенное и отличное, чего бы не было у самого Сына. Ведь Он есть Царь предвечный, по гласу Псалмопевца (Пс. 73, 12; 54, 20), и вечный общник владычества Отца. Так и премудрый евангелист Иоанн учит, что все принадлежит и подчинено Ему, очевидно при соцарствии

с Ним Отца, когда пишет: «В Свое пришел, и Свои Его не приняли» (Ин. 1, 11), собственностью Его называя и тех, которые еще не знали Его и отвергали как бы иго царства Его. Сказал же это теперь, ставя на вид слушателям, что в этом мире были некоторые, которые совсем не имели понятия об едином и истинном Боге и служили твари и диавольским измышлениям. Но хотя они и не знали Творца всего, блуждая вне истины, все же они были собственностью Бога, поскольку Он есть Владыка всего, как Творец. Все есть собственность Бога и вообще нет ничего, среди тварного, что не имело бы владыкою Единого, хотя бы сама тварь и не знала этого. Ведь никто, конечно, не скажет, чтобы заблуждение некоторых могло лишать Творца всего власти над всем, напротив — подчинит Его власти все, что чрез Него сотворено и приведено к бытию. Если поэтому это истинно, то Богу Истинному принадлежали и те, которые одержимы были диавольскими заблуждениями и преданы мирским мерзостям.

Но дано Сыну каким образом? Бог и Отец благоизволил, чтобы Еммануил царствовал над ними не так, что Он теперь только начал царствование над ними, — Он всегда был Господом и Царем как Бог по природе, — но так, что, став человеком и отдав Себя за жизнь всех, всех искупил Себе и чрез Себя привел к Богу и Отцу. Таким образом, искони и от начала царствуя как Бог вместе с Своим Родителем, Он поставляется царем как человек, Которому вместе с другими дается царствование, по мере природы человеческой. Ведь царь есть не то же, что человек как разумное животное, обладающее умом и знанием, имея это в качестве природных свойств. Это (ум и знание) заключается в понятии сущности (человека), а то (царское достоинство) есть внешнее, придаточное и не принадлежит

к нераздельно прирожденным свойствам: оно бывает и исчезает, нисколько не изменяя предмета, насколько это касается сущности. Таким образом, царское достоинство является данным и отвне привходящим к человеку — от Бога, «ибо чрез Меня, — говорит, — цари царствуют и властелины чрез Меня властвуют над землею» (Притч. 8, 15–16). Итак, царствуя над всем с Отцом, поскольку был и есть и будет Богом по природе, Он принимает владычество над живущими в мире, соответственным человеку образом и мерою.

Поэтому говорит, *что все, что дал Ты Мне, у Тебя есть.* В собственном и точном смысле все есть собственность Бога, а нам, Его тварям, только дается. И если Божественной природе подобает обладать и владычествовать всем, то нам свойственно опять только получать. И действительно, Он засвидетельствовал, что несомнительно верующим в Него свойственно искреннее рабство и ревностное послушание, ибо говорит: *потому что слова, что дал Ты Мне, дал Я им, и они приняли и познали истинно, что от Тебя Я исшел, и уверовали, что Ты Меня послал*. Свои изречения ясно называя *словами* Бога и Отца, по причине тожества сущности и так как Бог Слово открывает желания Отца, подобно как, без сомнения, и исходящее из наших уст и чрез внешнее произношение входящее в слух ближнего открывает тайны, лежащие в глубине сердца. Поэтому-то и пророческое слово сказало о Нем, что «называется имя Его: “Велика Совета Ангел”» (Ис. 9, 6). Поистине чудный и сверхъестественный и великий совет Родителя открывает сущее в Нем и из Него Слово, чрез произнесение слов, как человек, когда стал подобным нам, а после восшествия на небеса — чрез познание и световодительство духовное. Ведь достойным Он открывает тайны Свои, что и Павел

засвидетельствует в словах: «Доказательства ли ищете того, что во Мне говорит Христос?» (2 Кор. 13, 3).

Итак, Он засвидетельствовал о любящих Его, что они приняли и соблюли данные Ему от Бога Отца слова. А кроме того, они удостоверяются в том, что Он от Бога исшел и послан, между тем как страдавшие противоположным настроением не признавали этого. Не приняв слов Его и не сохранив свободною веру, они не допускали и не веровали, что Он исшел от Бога и послан. Так, иудеи говорили однажды: «Если бы был Сей от Бога человек, не нарушил бы субботы» (Ин. 9, 16), в другой раз: «Мы — Моисея ученики: мы знаем, что Моисею говорил Бог, Сего же не знаем, откуда Он» (Ин. 9, 28–29). Видишь, как отринули посланничество (Его от Бога), так что бесстыдно возглашают, что не знают, откуда Он. А что они, страдая большою глупостью рассудка и ради одного только вочеловечения спотыкаясь как бы на некий камень, не принимали и неизреченного Его и превечного рождения, разумею от Бога и Отца, в этом легко удостоверишься, когда услышишь слова Евангелиста: «И потому именно искали Его иудеи убить, что не только нарушил субботу, но и Отцом Своим называл Бога» (Ин. 5, 18). Записан также и возглас нечестивых иудеев к Нему: «За хорошее дело не побьем Тебя камнями, но за хулу, потому что Ты, человек будучи, делаешь Себя Богом» (Ин. 10, 33). Ясно уразумеешь отсюда, как истинные блюстители слов Его признали и уверовали, что Он воссиял от Отца — ибо это, полагаю, означает слово *исшел* — и послан к нам, «возвещая заповедь Господню», по сказанному в псалмах (Пс. 2, 7). А осмеявшие это Божественное и от Отца слово отринули вместе с тем и веру и ясно отвергли, что Он есть Бог и от Отца, пришедший к нам ради нашего спасения, став при этом подобным нам, но без греха.

Поэтому справедливо усвояет Богу и Отцу добрых и истинно предавших Ему благопослушание души своей, не упомянув о совершенно противоположных им, дабы, уже начиная с наших времен, стало ясным то, что Он сказал. Что же это? «Всякого, кто исповедует Меня (о Мне) пред людьми, исповедую и Я его (о нем) пред Отцом Моим, Сущим на небесах: кто же отвергнется Меня пред людьми, отвергнусь и Я его пред Отцом Моим, Сущим на небесах» (Мф. 10, 32–33). Это совершить обещал и Сам Бог и Отец, некогда восклицая гласом Исаии: «Будьте Мне свидетели, и Я — свидетель, говорит Господь Бог, и Отрок, Которого избрал Я» (Ис. 43, 10).

Итак, Спаситель ведет беседу и как Бог, и вместе как человек, ибо в одно и то же время Он был и Бог и человек, изрекая безукоризненное в том и другом отношении слово и промыслительно приспособляя к потребностям времени то, что подобало каждому (Божеству и человечеству).

Глава VIII

О том, что (ничто) не должно быть вне Царства Христова, хотя бы что-либо и усвоялось Отцу, ибо общая у Них власть над всем

Аз о них молю: не о мире молю, но о (тех), ихже дал еси Мне, яко Твои (у Тебя) суть[1]. И Моя

---

[1] Греч. *περὶ αὐτῶν*, но слав. все: *о сих*. Г *о всем*, это же прибавление им. в 11 ст. АЗН. — *о тех, ихже* древнесл. но ЗЮДТ *о сих*, Асс. *не еже*, Ал. *но о ихже — зане*. Гал. *упрашаю* вм. *молю* второго. Древнесл. *яже* Мир. Ник. *еже*, но Конст. Ал. и поздн. *ихже*. Сав. *молю Тя*.

вся Твоя (суть) есть, и Твоя Моя, и прославихся в них[1]. И уже несмь в мире, и сии в мире суть, и Аз к Тебе гряду[2]
(17, 9–11)

Ходатайствует опять как человек, Примиритель и Посредник Бога и человеков (1 Тим. 2, 5), и как истинно великий и всесвятой Первосвященник наш Своими молитвами умилостивляет Своего Родителя, Самого Себя священнодействуя за нас. Ведь Сам Он есть Жертва и Сам — Священник, Сам — Посредник, Сам — всенепорочное приношение, Агнец истинный, «берущий грех мира» (Ин. 1, 29). Таким образом, то древнее посредство Моисея было как бы образом некиим и ясною тенью того посредства, что в последние времена явлено Христом, — и подзаконный архиерей в своем образе начертывал Священнослужителя вышезаконного, ибо тень истины — закон. Ведь божественный Моисей и вместе с ним славный Аарон всегда посредниками выступали между Богом и собранием народным, то отклоняя гнев (Божий) за прегрешения израильтян и призывая вышнее благоволение на изнемогавших, то молясь за них, и благословляя их, и по установленному порядку принося подзаконные жертвы и, кроме того, еще дароприношения или за грехи, или благодарственные за те блага, что получили они от Бога. Но выше типов и подзаконных образов явившийся в последние времена Первосвященник и вместе Посредник Христос *умоляет* за нас как человек и щедро благодетельствует нас как Бог вместе

[1] Ал. точно: *есть* вм. других всех: *суть*.

[2] Ал. *и уже* вм. др. *ктому*. Ал. *и ти... а аз*. Сав. *а си*. Юр: *в мире сем*, Ас. *в сем мире* согл. нек. греч. Добр. Тип. *иду*, Сав. *приду*.

с Богом и Отцом, раздающим блага достойным. Весьма ясно показал нам это Павел в словах: «Благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа» (2 Кор. 1, 2). Итак, умоляющий как человек, Он также и раздает как Бог. Будучи святым первосвященником, непорочным и безгрешным, Он не за Свои немощи, как это обычно было для получивших подзаконное священство (Евр. 7, 27), но, напротив, за спасение наших душ принес Себя, и притом однажды, ради наших грехов, и сделался ходатаем за нас, «и Он есть умилостивление за грехи наши», по слову Иоанна, и не за наши только, но и за целый мир (1 Ин. 2, 2).

Но, быть может, кто-либо против наших рассуждений сделает такое возражение: сказанное учеником не будет ли противоречить словам Спасителя? Ведь Господь наш Иисус Христос в этих словах представляется ясно отказавшимся от ходатайства за весь мир, а премудрый Иоанн высказал совершенно противоположное сему, ибо утверждает, что Спаситель должен быть ходатаем и умилостивлением не за наши только грехи, но уже и за весь мир.

Но какое должно быть решение этому возражению или каким образом ученик окажется свидетельствующим согласное с изречением Господа, это нетрудно сказать. Блаженный Иоанн, так как был иудеем и из иудеев, чтобы кто не подумал, что Господь есть ходатай пред Отцом за одних только израильтян, а не за другие народы, рассеянные по всей земле, хотя им и предстояло прославиться верою в Него и быть вскоре призванными к познанию спасения чрез Христа, считает необходимым сказать, что Господь есть умилостивление не за одних только потомков Израиля, но за целый мир, то есть за тех, которые имели быть

призванными из всякого народа и племени чрез веру к оправданию и освящению. А Господь наш Иисус Христос, отделив истинно верующих от имеющих противоположное настроение и решившихся столь упорным непослушанием досаждать Ему — от достойнейших слушателей Его божественных слов, подклонивших уже выю сердца своего и как бы надевших на себя иго рабства Богу, — о них, сказал, одних подобает молить, ибо кого Он является посредником и первосвященником, им только одним почитал должным и доставлять блага от ходатайства. О них и говорит, что хотя они даны Ему, но принадлежат и Отцу, так как нет другого пути к свойству Богу, как только чрез Сына. Этому и Сам Он научит тебя в словах: *Никто не приходит к Отцу, как только чрез Меня* (Ин. 14, 6).

Обрати внимание на то, как Отец, дав Своему Сыну тех, о ком речь, приобрел их Себе Самому. Уразумев это, прекрасно говорит величайший знаток Священных Писаний: «Потому что Бог был во Христе мир примиряющим с Собою» (2 Кор. 5, 19). Мир примиряется с Богом тем, что Христос является Посредником, принимающим приходящих чрез веру и приводящим их чрез Себя к Отцу. Поэтому и пророк Исаия уже прежде внушал нам избрать мир с Богом во Христе в словах: «Соделаем мир с Ним, соделаем мир приходящие» (Ис. 27, 5–6). Отдалив от своей души то, что отчуждает нас от любви ко Христу, разумею скверность, склонность ко греху, удобопреклонность к мирскому сладострастию и, кроме того, еще к матери и кормилице всякого зла — противоестественному заблуждению, мы соделаемся своими и друзьями Христа и устроим мир с Богом и соединимся с Самим Отцом чрез Сына, как принявшие в себя рожденное от Него Слово и в Духе взывающие: «Авва Отец!» (Рим. 8, 15).

Итак, данные Христу соделались собственностью Отца, однако ж не становясь поэтому вне Христа, ибо царствует с Ним и владычествует чрез Него над Своими Бог и Отец. Ведь одно и то же царство и держава одна над всем Святой и Единосущной Троицы, и что составляет собственность Сына, должно принадлежать и славе Сына (Бога?) и Отца, и наоборот, что называется подчиненным Отцу — этим должен, конечно, обладать и Сын. Поэтому-то и говорит: *Мое все — Твое есть и Твое — Мое*. Где блистает и является полное тожество природы, там одинакова и слава достоинства, то есть не отдельно что-либо из сущего усвояется Одному и отнимается у Другого, но совершенно равная и одна и та же слава простирается на все вообще. Кто по своему существу есть наследник Божеских достоинств Своего Отца, Тот является и Сам имеющим все, что есть у Отца, а Своего Родителя покажет имеющим все, что принадлежит Ему (Сыну). Каждый из Них в Другом природно проявляется, и Сын сияет в Отце, а Отец в Свою очередь в Сыне. Таким образом тайноводствуют нас Богодухновенные Писания. Когда поэтому одно из достоинств Отца есть обладание властью над всем, то это должно быть и у Сына, ибо Он есть начертание сущности Его, не допускающее ни в чем никакого несходства и изменения. Впрочем, Он, как утверждает, прославляется в раз Ему данных, как бы объявляя справедливейшим воздаянием моление за них.

Какое же поэтому это моление и по какой причине просит у Отца благоволения для Своих истинных последователей? *Я не (есмь) в мире,* говорит, *а они в мире (суть), а Я к Тебе гряду*. Сожительствуя и соприсутствуя еще святым Апостолам с плотью на земле, Он был явным и видимым ходатайством, как бы всегда

готовым и способным оказать помощь подвергавшимся опасности, почему они и были весьма дерзновенны. Ведь человеческий дух обыкновенно более полагается и надеется не на то, что темно, но на то, что вполне явно. Говорим это отнюдь не затем, чтобы утверждать, будто Господь немощен в деле спасения кого-либо, хотя бы Он и не присутствовал видимым образом. Так думающий совершенно справедливо оказался бы глупцом. «Ведь Иисус Христос вчера и сегодня Тот же и во веки» (Евр. 13, 8). Но Он знал, что ученики будут впадать в немалое малодушие, как бы оставленные одни на земле, между тем как мир наподобие свирепых волн бушует и невыносимыми ужасами и чрезмерными опасностями обычно нападает на проповедников Божественного слова еще не посвященным.

Итак, так как *Я,* говорит, *иду к Тебе* — ибо вскоре вознесусь, чтобы совосседать и соцарствовать как Бог с Богом и Отцом, а они останутся пока *в мире*, — то *о них молю*. Данные Мне, они и Твоими стали, и как о Твоих, так и о Моих считаю должным заботиться, и *прославлен Я в них, потому что все, что дал Ты Мне, Твое есть, и Твое — Мое*. И истинна эта речь, ибо потому только что некоторые из сущих в мире даны Христу и поэтому стали собственностью и Отца, они не откажутся славословить Того, чрез Кого вступили в общение с Богом и Отцом, но приведенные чрез Него, останутся нисколько не менее и Его собственностью. Ведь у Него все общее с Отцом, как Божество по природе, так и всемогущество, ибо один Бог у нас, во Святой и Единосущной Троице поклоняемый. Бога собственность все мы, одного и единственного и истинного, в качестве рабов подчиненные Святой и Единосущной Троице.

Глава IX

О том, что природно в Сыне достоинство Божества, хотя и говорится, что получил это от Отца ради человечества и образа унижения

Отче Святый! соблюди их в имени Твоем, еже дал еси Мне, да будут едино, якоже Мы[1]

(17, 11)

Замечай повсюду соединение воедино двух сторон, — то есть человеческой, имеющей свойственную нам ничтожность, и божеской, обладающей превышающею все славою. Речь представляет смешение из того и другого и, как мы подробно говорили в предшествующих рассуждениях, ни божеское не доводит до последней высоты, ни выступает совсем из свойственных нам пределов. И это потому, что Он есть Бог, ставший человеком несказанным некиим и неизреченным соединением занимая как бы среднее какое место, так что ни из определения истинного Божества не выходит, ни оставляет совсем и границ человечества. Неизреченное от Бога и Отца рождение, поскольку Он Слово есть и Единородное, возводит Его в Божескую сущность и в славу, справедливо следующую Ему. А уничижение низводит Его в подобие нам, не принуждая к сему насильственно Того, Кто вместе с Отцом является царем над всем, — Единородный никогда не мог быть вынужден к противному Его воле, — напротив, как добровольное, из любви к нам принятое и сохраненное. Ведь

[1] Св. Кир. чит. ᾧ (аттракция к *ὀνόματι* вм. ὅ) согл. больш. автор., вм. *οὕς*, как D2, нек. Ит. Вг. Гот. Копт. Эф. Епиф. Но мн. Ит. Злат. Гил. и Сир. син. оп. до конца стиха. Древнесл. «соблюди *я* о имени Твоем, *яже*», Ас. Гал. Мир. Ник. *в — еже*. Кир. *якоже мы* согл. больш. авт. вм. *и мы* др. мн. и слав. ОСА Мар. Мир. Г.

Он унизил Себя Сам (Флп. 2, 7), то есть добровольно и без всякого принуждения. В противном случае, то есть если бы кто в состоянии был всецело властвовать над Ним и приказывал бы Ему идти на это против Его желания, то Он оказался бы уже не добровольно подвергшимся состоянию уничижения. Итак, Он уничижил Себя Сам добровольно ради нас. Ведь иначе и мы никогда бы не получили названия сынов по благодати и богов, если бы Единородный не подверг Себя унижению за нас и ради нас, сообразно Которому, преобразуясь чрез причастие Духа, и сами мы называемся чадами Божиими (Ин. 1, 12; 1 Ин. 3, 1) и богами (Ин. 10, 34–35 из Пс. 81, 6). Поэтому, когда говорит что-либо, соединяя некоторым образом с божеским и человеческое, то не соблазняйся этим и оставь неразумное изумление придуманному несравненному искусству речи, всегда тонко выдерживающему для нас этот двойственный образ, так что говорящий в одно и то же время является и Богом по природе, и истинным человеком, прекрасно сочетавая ничтожество человечества с славою неизреченной Природы и безукоризненною и свободною от всякого упрека выдерживая совершеннейшим образом сообразность (речи) по отношению к тому и другому.

Говоря это, мы утверждаем не то, что природа Слова низошла в худшее состояние, чем была вначале. Отнюдь нет, ибо такое мнение будет не лишено крайней глупости, так как божество всецело бесстрастно, не допускает никакого изменения, напротив — сохраняет неизменным свое состояние, но то, что образ добровольного уничижения, как бы по необходимости усвоенный вид смирения, по человечеству, заставляет как бы в низшем состоянии, чем в каком находится Отец, являться равного Ему и сообразного и в Нем и из Него явившегося Бога

Единородного[1]. И не удивляйся, если слышишь, что Сын по человечеству кажется ниже величия Отца, так как и Павел уверяет нас, что Он по тому же (человечеству) ниже Ангелов, когда пишет так: «Мало чем пред Ангелами умаленного Иисуса, ради претерпения смерти славою и честию увенчанного» (Евр. 2, 9), хотя и святым Ангелам заповедано поклоняться Ему, «ибо когда, — сказано, — вводит Перворордного во вселенную, говорит: и да поклонятся Ему все Ангелы Божии» (Евр. 1, 6; Пс. 96, 7), а также и святые серафимы стояли вокруг и занимали служебное положение, когда Он являлся пророкам «восседающим на престоле высоком и превознесенном» (Ис. 6, 1). Итак, поскольку речь идет о подлинном и действительном рождении Его от Бога Отца, человеческое не есть собственность Сына. Но, с другой стороны, оно и собственность Его, поскольку явился человеком, оставаясь всегда, чем был и есть и будет непрестанно, низведши Себя, ради нас, в то, чем не был.

Отче, говорит, *Святый! Соблюди их в имени Твоем, что дал Ты Мне, да будут едино, как Мы*. Силою и всемогуществом неизреченной природы желает охранять учеников, со всею справедливостью усвояя истинному и действительному Богу силу сохранять тех, кого Он пожелает. И этим прославляет опять не другую какую природу, но Свою собственную, именно как бы в лице Отца, от Которого рожден как Бог. Поэтому и говорит: *Отче, соблюди их в имени Твоем, что дал Ты Мне*, то есть Божественном (имени). А дается, говорит, имя Божества Ему опять не так, что Он, не будучи Богом по природе, призван к приобретенному (отвне) им достоинству Божества. В таком случае Он был бы усыновлен, как мы, и имел бы подложную и приобре-

[1] Ср. прим. к Ин. 1, 18.

тенную славу и неистинную природу (Божественную), что не подобает нам мыслить. Поэтому же Он перестал бы быть и Сыном (Божиим) по природе. Но так как, согласно свидетельству Божественных Писаний, стало плотью Слово (Ин. 1, 14), то есть человеком, то и принял, сказано, то, что имел как Бог, ибо имя и действительное обладание Божественною славою не может природно принадлежать человеку.

Пойми же опять и уразумей точно, как Он явил Себя живою и ипостасною силою Бога и Отца, посредством Которой все совершает. Ведь восклицая и говоря: *Соблюди их*, не удовольствовался только этими словами, но опять искусно ввел и Себя Самого как действующую в этом охранении силу и орудие Родившего Его, ибо говорит: *Соблюди их в имени Твоем, что дал Ты Мне*. Заметь точность выражения. Наблюдение над нами и промышление уделяя и усвояя одной только Божественной природе, тут же утверждает, что по причине человеческого вида Его Ему данным оказывается то, что присуще Его природе, то есть «имя выше всякого имени» (Флп. 2, 9). Поэтому и говорим, что Сыну это принадлежит по природе, как (рожденному) от Отца, а по человечеству — в качестве дара, так как принимает как человек, поскольку это относится к подобному с нами человечеству Его. Ведь человек не есть Бог по природе, а Христос — Бог по природе, хотя мыслится человеком, потому что от нас.

Впрочем, хочет в полном единомыслии и согласии желаний сохранять учеников, как бы соединенных друг с другом душою и сердцем, — и законом мира и взаимной дружбы связывает в некий неразрывный союз любви, дабы они достигли такого единения, чтобы отобразом и природного единства, разумеемого в Отце и Сыне, стало их добровольное соединение, то есть

нерасторжимым и неослабным, не отвлекаемым никакими мирскими предметами или страстями к несходству желаний, но сохраняющим в единстве благочестия и святости неослабною силу любви, как это и действительно случилось. Так, в Деяниях Апостолов читаем: «(У) множества верующих было сердце и душа одна» (Деян. 4, 32), очевидно в единении Духа. То же самое высказано и самим Павлом: «Одно тело и один дух» (Еф. 4, 4) — «одно тело многие мы (есмы) во Христе, ибо все от одного хлеба причащаемся» (1 Кор. 10, 17; ср. Рим. 12, 5) и все в одном Духе Христовом помазаны. Как будущих сотельников (Еф. 3, 6), причастников одного и того же Духа, и желает охранять Своих учеников в единстве духа, отнюдь не расторжимом, и единомыслии невредимом.

Если же кто подумает, что и другим образом объединяются ученики, подобно как *одно* суть Отец и Сын не по одной только сущности, но и по волению, ибо одно желание во Святой Природе и одна и та же во всем воля, тот может понимать и так и не уклонится от надлежащего разумения, так как у истинных христиан можно видеть единство желаний, хотя единосущие в нас и не таково, как в Отце и сущем из Него и в Нем Сыне.

Егда бех с ними, Аз соблюдах их в имени Твоем, еже дал еси Мне, и сохраних их, и никтоже из них погибе, токмо сын погибели, да Писание исполнится. Ныне же к Тебе гряду[1]

(17, 12–13)

Речь Спасителя постепенно переходит к более ясному изложению и неясное вначале теперь разъясняет

[1] Слав. приб. *в мире* (А: в сем, Н: во всем) как мн. и сир. син. Сав. оп. *с ними*. Слав: *во имя Твое* — не соотв. греч. Древ-

и раскрывает, как бы из облачного неба переменяясь в ясную погоду. Блаженные ученики полагали, что великий вред принесет им удаление Спасителя, очевидно разумеемое с телом, ибо ничто не может препятствовать Ему как Богу присутствовать с теми, с кем пожелает. Но они предполагали, что никто не будет охранять их, когда Христос вознесется на небо, и они подвергнутся всяким бедствиям, так как совсем никого не будет изъемлющего их из рук притеснителей, напротив — они подпадут под власть тех, которые беспрепятственно будут делать с ними все, что им пожелается, и подвергать их всяким преследованиям.

Но хотя и премудрыми и Отцами и светилами вселенной сделались они, однако ж без всяких колебаний считаем должным сказать, что им надлежало иметь в виду не одно только плотское присутствие Спасителя нашего Христа, но знать, что если и удалялся от присутствия с ними по плоти и хотя не был видим телесными очами, однако ж без всякого сомнения подобало представлять Его присутствующим и находящимся с ними всегда по Его Божественной власти. В самом деле, разве Бог может лишиться Своих свойств или что воспрепятствует владычествующей всем Природе и в состоянии остановить Ее как бы по необходимости в действенном проявлении Ее свойств? Ведь действенностью и силою Божества служит быть везде, наполнять неизреченно

несл. *я* вм. *их, яже* (Мир. Ник *е — еже*) читая *οὕς*, как одни вм. *ᾧ* как другие и Кир. (т. е. *в имени, что́*... ср. к ст. 2-му). После *сохраних* Кир. чит. *их*, как и Асс. *я*, Мир. Ник. *е*. Слова: *ᾧ δέδωκάς μοι* оп. греч. син. и сир. син. Мн. греч. оп. *и* пред *никтоже*. Ал. *и ни един же из них погибе*, оп. *не* пред *погибе* Гал. Мир. др. *не погибе*. Юр. Добр. у Амф. *погибели* — точно вм. *погибельный* др. Ал. *да писание исполнится* — точно. Юр. Добр. у Амф.: *да скончается писание*, все др.: *да сбудутся книги*. Сав.: *точию* и *приду* вм. *гряду*.

небо, наполнять также и землю, все вмещать и ничем не быть вмещаемым, ибо Бог не объемлем местом и не ограничен ни пространством, ни какими-либо пределами. Ничего такого не допускает бескачественная, беспредельная и бестелесная природа.

Итак, как скоро Христос был вместе и одновременно Бог и человек, то ученикам, конечно, надлежало знать, что, хотя бы и отсутствовал телесно, не совершенно должен отсутствовать, но, конечно, сопребывает с ними, по неизреченному свойству Своей Божеской природы. Поэтому-то и Сам Спаситель ранее говорил: «Отче Святый! соблюди их в имени Твоем, что дал Ты Мне». А теперь опять: *когда был Я с ними, Я соблюдал их в имени Твоем, что дал Ты Мне*, как бы указывая здесь Своим ученикам на то, что сила охранять кого-либо подобает более действенности Божества, а не плотскому присутствию. Ведь и сама плоть освящалась не сама собою, но, соприсутствием с нею соединенного Слова превращаемая некоторым образом в природную Его силу, становится виновницею спасения и святости для причастников ее. Поэтому всю Божественную деятельность мы отнюдь не можем усвоять плоти самой по себе, но, при правильном образе мыслей, должны относить ее к Божественной силе Слова. И в самом деле, охранение учеников в имени Отца разве не это означает, и ничего другого? Разве славе Божией сохранены они? Итак, отклоняя от сердца учеников страх вследствие мнения их, что Он оставляет их, и часто повторяя одно и то же, Он говорит, что полная безопасность их зависеть будет не от телесного сожительства их с Учителем, но, напротив, от того, что Он был Бог по природе. Имея непрестанную над всем власть и силу — ибо Он неизменяем и отнюдь не допускает превращения в то, что не пребывает всегда одинаковым, — Он без

всякого препятствия будет в состоянии также (и по отшествии) охранять их и избавлять от всякого приключающегося зла.

Обрати опять внимание на скрытую в этом изречении заботу о нашей пользе и благоустроении. Как бы вымолив у Бога и Отца охранение святых, говорит, что и Сам Он уже соделал это, показывая Себя равномощным и равнодействующим Своему Родителю, даже более — самою ипостасною силою Родившего. В самом деле, кому присущей оказывается возможность совершать то же, что может и действительный и истинный, по всеобщему признанию, Бог, разве, без всякого сомнения, не должно быть признаваемо присущим Ему и равенство во власти, и тожество по природе? И Тот, Кто соблюл как Бог *в имени* Божием, облекшись, вследствие совершенных Им Божественных дел, подобающею имени славою, каким образом может оказаться другого естества или иной природы, а не быть действительно тем, что есть Бог по природе? Ничто из существующего не может совершать свойственных Богу дел, если это не будет по существу Своему тем, что мы считаем за Бога.

Также и здесь в Его изречении содержится двоякий смысл, по причине воплощения. Дело охранения и соблюдения тех, кому это подобает ради благочестия, Он как бы отнимает у тварной природы и передает *имени* Отца, усвояя Божественное одной только Божественной природе. Поэтому опять хотя и говорит, что соблюл учеников, но совершение этого дела усвоил не человеческой ограниченности, напротив — утверждает, что оно исполнено *в имени* Божием, ставя Себя как бы вне этого дела, поскольку Он был и мыслится плотью, и в то же время усвояя Себе силу охранять и совершать Божественные дела,

поскольку Он есть Бог от Бога, вседеятельная сила Отца, крепость не соделанная, но из того, что она есть, являющая природу, откуда она неизреченно произникла. А если и здесь опять говорит, что Ему дано имя Божества, хотя Он есть Бог по природе, поскольку явился от Бога Единородный, то нисколько не вредит истине дела и не лишает Себя подобающей Ему чести и славы, отнюдь нет. Ведь человечеству свойственно получать и это ему преимущественно и должно усвояться, так как оно ничего не имеет само по себе.

Так сохранил, говорит, Своих учеников и такую явил о них заботу, что никто не погиб, кроме одного, которого и назвал *сыном погибели* как обреченного на погибель по собственной воле, а вернее — по своей негодности и нечестию. И отнюдь не должны мы думать, что по Божественному и неизменному суду предатель среди учеников был уловлен сетью ловца и оказался в силках диавольских. В таком ведь случае он был бы и невиновен, как принужденный верховным определением. Кто может воспротивиться суду Божию? Но он осужден, как совершивший мерзость, так что ему лучше бы было совсем не рождаться (Мф. 26, 24). По какой причине? Потому что он, несчастный, изобличается совершившим это именно по собственной воле, а не по принуждению от кого-либо. И как возлюбивший столь ужасную гибель справедливо и должен называться чадом гибели, так как обречен на погибель и уничтожение, ожидая дня погибели как бы мук рождения и плача.

А так как к этим словам присоединил: *да исполнится Писание*, то считаем полезным сказать читателям следующее. Не потому, что изрекло Писание, погиб предатель и дошел до такой порочности, что за несколько сребренников предал честную кровь Христа,

но так как ему несомненно предстояла погибель, как предавшему Господа по присущему ему злонравию, то и Писание, которому несвойственно ошибаться, предуказало, что это непременно будет. Ведь оно есть слово все знающего Бога и в Своем уме носящего образ жизни каждого и поведение его от начала до конца. Так и Псалмопевец, усвояя Ему ведение всего, как прошедшего, так и ожидаемого в будущем, говорит к Нему в одном месте: «Ты знаешь все помыслы мои издалека, стезю мою и удел мой Ты знаешь и все пути мои предвидишь» (Пс. 138, 2–3). Итак, все наперед предведая и будущее созерцая уже как настоящее, кроме всего прочего, что сказано о Христе, Божественное слово предвозвестило нам и о том, что погибнет предатель, поставленный среди учеников. Предведение и предсказание будущего, конечно, не было желанием и повелением Бога, равно и предречение не служило принуждением к совершению предуказанного греха и злодеяния против Спасителя, — напротив, оно скорее отвращало от этого, так как узнавшему это, без сомнения, было возможно, если бы он пожелал, и отказаться и охранить себя от этого, как имеющему свободное влечение ко всему, что он пожелает.

Но, быть может, скажешь: каким же образом охранил Христос (Своих учеников), когда по влечению своих собственных желаний и добровольным побуждениям прочие оказываются избежавшими диавольских сетей, а один только несчастный Иуда из всех был уловлен? Какая же поэтому была польза от упоминаемого здесь охранения?

На это, благороднейший, ответим также и мы, что прекрасно, конечно, бодрствование, весьма полезна крепость нашего ума и сила воли к добродетели и совершению блага, ибо таким именно образом мы соделаем

«свое спасение» (Флп. 2, 12). Однако ж одного этого будет недостаточно для человеческой души. Ведь она необходимо нуждается в высшем содействии и благодати, облегчающей для нее препятствия и делающей вполне удобопроходимым трудный и скалистый путь праведности. А что у нас совсем ничего нет, что бы не являлось от Божественной благодати, об этом выслушай слова Псалмопевца: «Если Господь не построит дом, всуе трудились строители его; если Господь не устережет город, всуе бодрствовал страж» (Пс. 126, 1).

Итак, нам необходимо подобает, утверждаю, с одной стороны, — стараться проявлять свою собственную силу характера и боголюбивое настроение и являть себя мужественными в деле совершения своего спасения, а с другой — также просить от Бога вышнего содействия, как непреоборимого некоего и несокрушимого всеоружия, как скоро мы решились мужественно подвизаться. И так как Бог раз даровал нам и соблагоизволил на это, нам уже можно преодолевать силу врагов и побеждать власть диавола, если не захотим повиноваться зовущему нас к чувственному наслаждению или другого рода греху. Ведь как скоро мы предадим ему свою волю и влечением ко злу окажемся отдавшими себя в сеть его, то разве справедливо будет обвинять еще кого-либо другого, а не, напротив, — приписывать вину своим собственным безрассудствам? И не есть ли это то самое, что уже давно сказал Соломон: «Безрассудность человека вредит путям его, и Бога обвиняет в сердце своем» (Притч. 19, 3). Но это бесспорно. Поэтому, если предателю наравне с другими учениками невозможно было получать помощь от Спасителя, то пусть докажет это кто-либо, и мы согласимся. Если же он, имея наравне с другими ограду (около себя) Божественной благодати, по

собственному желанию упал в ров погибели, то разве Христос не соблюл его, оказав ему Свое милосердие и, сколько дело касалось до подания помощи человеку, спас бы его[1], если бы он сам по собственной воле не пожелал подвергнуться (злу)? Так сияла благодать в других, всегда спасая тех, которые свою волю делали как бы сотрудницею ее (помощницею благодати), ибо так устроится образ спасения каждого.

И сия глаголю в мире, да имут радость Мою исполнену в них (себе)[2] *(17, 13)*

Припомни опять, что мы только что говорили, и ты вполне уразумеешь смысл приведенного текста. Везде Он выдерживает пред нами двойственное представление о Своем лице, показывая и блистающее в Нем Божественное достоинство и в промыслительных целях не отвергая и подобающую Его человечеству ограниченность. И в самом деле, нелепо было Ему желать отрицаться от того, что добровольно Им было воспринято ради нас. Ни в чем не имея нужды и совершенный во всем от совершенного Отца, Он уничижил Себя, не о какой-либо Своей собственной пользе стараясь, но нам самим доставляя благо от этого уничижения. Итак, одновременно представляя Себя и Богом и человеком, Он как бы убеждает учеников понять, что и в отсутствии и в присутствии Своем Он одинаково может совершать то, что содействует им

[1] То есть со Своей стороны оказал помощь Иуде для спасения его. Вместо *διασῶσαι* Пюзей предлагает читать *διασώσας*, но можно и *διασώσαι ἄν*.

[2] Кир. *ἐν αὐτοῖς*, как в толковании в одном месте согл. многим греч., но в др. месте согл. автор.: *ἑαυτοῖς* — и слав.: *в себе*.

к спасению по Богу, и как соблюл их, еще находясь с ними на земле по человечеству, так будет охранять их и в Свое отсутствие, по Божеству, благодаря Своей Божественной сущности. Ведь Божество хотя и не находится в каком-либо месте, но и не отсутствует решительно ни в чем из сущего: Оно наполняет все и чрез все проходит и вне всего и во всем находится.

А обращаясь к Своему Отцу с словами: «Отче Святый, соблюди их», тут же представил Себя как действительную и во всем действующую силу Отца. Именно в одно и то же время показывает, что Он не вне Его природы, но в ней и из нее существует и имеет нераздельное с нею единение, хотя и мыслится существующим Сам по Себе, ибо говорит: «Соблюди их в имени Твоем, что дал Ты Мне, и опять: Когда Я был с ними, Я охранял их в имени Твоем, что дал Ты Мне» (ст. 11–12). Отсюда необходимо думать, что как Сам Он уже соблюл в имени, данном Ему от Отца, то есть в славе Божества, ибо «даровал Ему имя выше всякого имени» (Флп. 2, 9), так опять желает, что и Сам Отец также соблюл в имени, данном Ему, так как Он не должен исключаться из участия в этом деле. Это потому, что Отец будет охранять истинно верующих в Него чрез Единородного как чрез Свою силу, так что Он не действует ни в чем из сущего, как только чрез Него. Поэтому, если и (будучи) с плотью Он соблюл (учеников) властию и славою Божества, то каким образом может оказаться Он переставшим удостаивать учеников потребного им милосердия и разве может случиться прекращение охраны их с стороны Его, хотя Божественная власть Единородного всегда пребывает и присущая Ему по природе сила остается в неизменной твердости? Ведь Божеству, всегда обладающему непрестанно присущими Ему преимущест-

вами, отнюдь не свойственны перемена или превращение в какое-либо худшее состояние.

Итак, Я сказал, говорит, это *в мире, дабы* Наши ученики *Мою имели радость исполненною в них.* Каким же это образом, скажем далее, не желая оставлять какую-либо неясность в этом изречении. Блаженные ученики думали, что, когда Христос пребывал и сожительствовал с ними, разумеется по плоти, они легко будут освобождаться от всякой беды, беспрепятственно избегать опасностей со стороны иудеев и пребывать недоступными для желающих им вредить, — а когда отделится от них и уйдет на небо, они легко подпадать будут всякой опасности и даже подвергнутся самому крайнему бедствию, так как не будет уже никого, кто бы в состоянии был защищать их и отвращать нашествие искушений. По этой-то вот причине Господь наш Иисус Христос, ни отрицая раз принятое человечество, ни показывая Себя не имеющим Божественной власти, то и другое проявлял в Своей речи, говоря, что как человеку Ему дано имя Божества, однако ж милость и охранение в Нем и чрез Него совершаются от Отца над чтущими Его. Какая же мудрость заключается в этих словах? Та, чтобы блаженные ученики узнали и вполне поняли, приложив к этому изречению острый ум, что, и присутствуя с плотью, Он совершал дело спасения их не чрез нее, но славою и всемогущею силою Своего Божества. Поэтому, говорит, никакого вреда не последует для учеников от того, что Он не будет присутствовать с плотью, так как Божественная власть Единородного легко может охранять их, хотя бы даже плоть сама и не являлась присутствующею.

Говорим это отнюдь не потому, чтобы мы не придавали никакого значения святому телу Христову,

но потому, что действенность в этом деле подобает усвоять именно славе Божества, ибо и само тело Господа освящалось силою соединенного с ним Слова, почему и является действенным для нас в таинственном благословении (Евхаристии), так что может и в нас внедрять свою святость. Об этом и Сам Спаситель, ведя некогда беседу с иудеями и много рассуждая о Своей плоти, называя ее действительно животворным и истинным хлебом, говорит: «Ибо хлеб, что Я дам вам, плоть Моя есть, что Я дам за жизнь мира» (Ин. 6, 51). Когда же они очень поразились и немало недоумевали, как это природа тварной плоти может быть для них виновницею вечной жизни, Он в ответ сказал: «Плоть не значит ничего, Дух животворит: слова, что Я изрек вам, дух есть и жизнь есть» (Ин. 6, 63). И здесь также говорит, что плоть ничего не может значить, очевидно, для освящения и животворения принимающих ее, насколько это касается природы человеческой плоти. Но поскольку она мыслится и признается за храм Слова, постольку, без сомнения, и должна быть виновницею как святости, так и жизни, но именно не благодаря, конечно, себе самой, а благодаря соединенному с нею Богу, Который свят и жизнь есть. Поэтому все относя к действенности Божества, говорит, что для Его учеников отшествие Его с плотью, в отношении к их охранению, не будет иметь никакого вреда. Ведь если и сокроется на небеса, Спаситель не будет отсутствовать от любящих Его, но будет продолжать пребывание с ними силою Своего Божества.

Итак, *«чтобы* имели *радость Мою исполненную в себе самих*, *это* изрек Я *в мире»*, говорит. Какая же это *исполненная* и совершенная *радость*? Знать и верить, что Христос был не только подобный нам человек, но что вместе с этим подобием нам, кроме одного греха,

Он есть и Бог истинный. Очевидно, таким образом, и не подлежит сомнению, что Ему всегда должна быть присуща сила охранять чтущих Его, в какое бы Он ни пожелал время, хотя бы и не было видимо присутствие Его с телом. В этом именно и заключается возможность и для нас иметь совершенную радость, как имеющих всегда вблизи себя Сопредстателя, могущего изнимать от всякого зла.

Аз дах им слово Твое, и мир возненавиде их, яко не суть от мира, якоже Аз несмь от мира[1]*. Не молю, да возмеши их от мира, но да соблюдеши их от зла*[2] *(17, 14–15)*

Открывает необходимейшее для нас подаяние вышнего благоволения и от Отца, которое, говорит, в качестве как бы справедливого и подобающего воздаяния должно быть от Него подвергающимся ради Него опасностям. Ведь мир ненавидит ради Бога служителей Бога и исполнителей определенных Им законов, ни во что не считающих мирскую прелесть, которые и по справедливости должны получить содействие от Него и благодать и пребывание в благополучии. Опираясь некоторым образом на Него и надеясь на Него, ведя ради Него борьбу и не боясь подвергаться чрезмерным опасностям, как в конце концов могли бы они остаться без соответствующего их стараниям

[1] Древнесл. и Ал. *я* вм. *их* поздн. Древнесл. *и Аз* согл. вар. и Вг., но Ал. без *и* согл. автор. АГН как обычно приб. *весь* и *всего* пред *мир* и *мира*. Мир. оп. *я* и чит. *вьзненавидех*. Конец стиха с *якоже* оп. нек. и Сир. син.

[2] Мир. не имеет *е* (вм. *я* др.) после *возмеши*. Ал. и Кут. *от лукаваго* вм. древн. и теп. *от неприязни*.

воздаяния? Поэтому Спаситель говорит, что *Я дал им слово Твое, и мир возненавидел их, потому что не суть от мира, как Я не от мира*. Они приняли, говорит, и весьма охотно, Твое, Отец, слово, бывшее к ним чрез Меня, то есть евангельскую проповедь, легко отвращающую приемлющих ее от мирской жизни и земных помыслов. Поэтому-то они и подверглись ненависти от мира, то есть от пожелавших помышлять о мирском и любящих эту чувственную и скверную жизнь. Ведь для мирских людей неприятны слова святых, так как они всегда отвлекают от зол этой жизни и открывают нечистоту мирской жизни, обвиняют греховность мира и горькими обличениями поражают тех, которым доставляет приятность падение и вращение в земном зле, а также ведут борьбу против всякого насилия, удаляют честолюбие и научают отрекаться и возможно далее сторониться от любостяжательности как матери всех зол, но и повелевая находиться вне исконной прелести и захваченным в диавольские сети побуждая идти к Богу всяческих.

Вот ради этого-то, говорит, Отец, они и подвергаются ненависти. Не повинные ни в чем постыдном и нечестивом, они сделались как бы несноснейшими для людей мира, но так как *Я дал им* от Тебя *слово*, то поэтому и они уже стали вне мира, как Я. Ведь совершенно удалены от земного помысла и мирского состояния поведение и жизнь во Христе, которым идя во след, по мере сил, избежим и мы сами того, чтобы находиться в числе мирских людей. Поэтому божественный Павел повелел нам идти по следам Его (ср. 1 Пет. 2, 21). А должным образом последуем мы за Ним особенно тогда, когда мы любим помыслы об одном только сверхмирном и, поставив свой ум выше плотского помысла, взираем на одно толь-

ко небесное. Себя опять сопричисляет к ученикам по человечеству, Которому в подражание, когда Он мыслится как человек, мы восходим ко всякого вида добродетели, как недавно сказано нами, избегая всякого греха в мире и оказываясь чуждыми его зол. Это именно, без сомнения, и божественный Павел пишет нам о себе и о Христе, «чрез Кого мне мир распят и я миру» (Гал. 6, 14), — впрочем, и в другом месте повелевает: «Подражателями меня бывайте, как и я — Христа» (1 Кор. 11, 1). А подражал Павел Господу нашему Иисусу Христу, конечно, не в том отношении, что Господь есть Творец всего: ведь, кроме сотворенных уже, Он не создал нам других небес, не произвел на свет морей или земли. Как же подражал? Очевидно, так, что в своих нравах и поведении отражал досточудный образ явленной нам Им жизни, насколько это могло быть доступным ему, ибо кто сравнится с Христом?

Итак, соединив Себя с нами по человечеству и, вернее сказать, явившись для нас началовождем великого блага, разумею, выхождения из мира посредством вышемирной жизни — выше ведь мира евангельская жизнь и проповедь, Я, говорит Он, *не от мира*, что относится и к вам, так как Божественное Его слово поселилось в ваших душах. Но как Меня, говорит, *ненавидит* мир, так и *их*. А ненавидит мир Христа, поскольку противится словам Его и не принимает учения Его, всецело предав свой помысл влечениям ко злу. И по подобию Спасителя нашего Христа, он, очевидно, возненавидел и самих учеников, ради Него проповедающих слово Его, что делал и Павел, говоря: «За Христа представительствуем (являемся послами), так как Бог увещевает чрез нас: молим за Христа (от имени Христа): примиритесь с Богом» (2 Кор. 5, 20).

О чем же Он просит, после того как открыл, что ученики будут в ненависти у привязанных к мирскому злу? *Не прошу,* говорит, *чтобы взял Ты их от мира, но чтобы соблюл Ты их от зла.* Не освобождаться от человеческих дел и не отделяться от телесной жизни желает святым Христос, еще не окончившим поприща своего посланничества (апостольства) и не воссиявшим доблестями благочестия, но после сожительства с мирскими людьми и руководствования их к угодному Богу образу жизни, с славными тогда подвигами уноситься к вышнему граду и обитать в странах святых Ангелов. Поэтому, как находим, один из святых приступает к добролюбивому Богу и поет: «Не возведи меня в половине дней моих» (Пс. 101, 25), ибо небезвредно для боголюбивых душ отделиться от жизни с плотью прежде совершения их превосходного образа жизни. Поэтому и закон Моисеев учит, что как бы в качестве гнева и наказания грехолюбцам посылается смерть не в надлежащее время, и часто возглашает, что должно удаляться от зла, «да не умрешь не во время свое» (Исх. 28, 35; Лев. 8, 35; 10, 7; 22, 9; Чис. 18, 32 и др.; ср. Еккл. 7, 17). В противном случае желание святых удаляться от наших дел (земной жизни) долженствовало бы причинить немалый вред немощным в вере, даже более — они совсем остались бы без руководителей в благочестии, не имея могущих делать это. Зная это, и Павел говорил: «Лучше ведь разрешиться (от плоти) и со Христом быть, но пребыть во плоти необходимее ради вас» (Флп. 1, 23–24). Итак, промышляя о спасении необращенных (к вере), Господь говорит, что мирские люди не должны оставаться без просветителей и руководителей, напротив, — молит, чтобы святые сохранялись, всегда пребывая вне злонравной жизни и отклоняя нашествие искушений силою всемогущего Отца.

Должно заметить опять, что Свое собственное и от Него бывшее слово, разумеем евангельское, Он называет словом Бога и Отца, показывая Себя не другим с Отцом, по причине единосущия. Так, в евангельских книгах мы найдем, что народ Иудейский поражался изумлением пред Ним, так как Он учил их, «как власть имеющий, а не как книжники их» (Мф. 7, 29). Ведь они вели беседы с народом, всецело предпочитая то, чего требовал закон. Господь же наш Иисус Христос, совсем не следуя образам в сени и букве (заключающимся), но изрекая Свое слово с Божественною властию, говорит: «Сказано было древним: не убивай. А я говорю вам» (Мф. 5, 21–22): не пожелай. И хотя закон постановлял относительно Божественных речений, что ничего не должно к ним прибавлять и от них отнимать (Втор. 4, 2), но Христос и отнял и прибавил, превратив образы в истину. Поэтому Он не должен считаться в ряду подзаконных, то есть творений, ибо кому подобает по природе быть в числе рабов, тому всеконечно надлежит и подчиняться закону. Таким образом, Христос Свое слово назвал словом Отца, ибо Он есть в Отце и из Отца Слово, возвещающее волю Божества, говорю, истинного и единого, что в Отце и Сыне мыслится и Святом Духе.

От мира не суть, якоже
Аз несмь от мира[1]. Отче Святый[2],

[1] Нек. *κἀγώ* и слав. *якоже аз* ОСГ Мар. Мир. Н, др. согл. автор. *якоже аз.* Нек. греч. *от мира несмь,* как и слав.

[2] Эти слова не чит. в автор., но у св. Кир. они есть и в толковании этого (одно *πάτερ*, по-видимому) и в толк. 18–19 ст. Pus. 723, 14–15, Aub. 990. d (также без *ἅγιε*) и к 25 ст. Pus. 3, 9, 9–10, Aub. 1006. c. (*πάτερ ἅγιε*), — они чит. в одном греч. Код. D. у Дид. Сир. пеш. и Перс. (одно *πάτερ*).

соблюди[1] их в истине (Твоей)[2]. Слово Твое истина есть

(17, 16–17)

И в этих словах опять показал и поставил на вид, за кого Он имеет нужду ходатайствовать пред Богом и Отцом и о ком именно подобало делать это, когда уже мыслится Он нашим Посредником (1 Тим. 2, 5), Первосвященником (Евр. 3, 1) и Ходатаем (1 Ин. 2, 1), по Святому Писанию, дабы, если случится кому совершить какое падение, или погрешить против надлежащего разумения или дела, или иногда подвергнуться неожиданным искушениям, или обуреваться диавольскими злокознями, Он приступал за нас (к Богу) с подобающим образом посредства и вместе с Своим Родителем подавал блага достойным людям. Ведь и это подобает Ему как истинному Богу по природе.

Итак, говорит, принявшие чрез Меня Твое, Отец, слово, имеют Мой, отражающийся в них, образ, стали сообразными Твоему истинному Сыну, по примеру Его отгоняя волнение мирского зла и оказываясь далекими и чуждыми в этой жизни от чувственных страстей и всякого постыдства. Поэтому *соблюди их в истине* Твоей.

Ведь природна во Христе и превыше слова чистота, ибо Он есть Бог истинный, не ведающий и не допускающий впадения в грех, напротив — источник всякой добродетели и сияния святости. Божественная и всем владычествующая природа ничего, конечно,

[1] Τ*ήρησον* и в толк. этих стихов и 25, но к 18–19: *ἁγίασον*, согл. автор. слав. *святи я* Кут. *освяти их*.

[2] *Во истине Твоей* Ал. и Кут. вм. *во истину* древнесл. (*твою* приб. Мар. и Мир), Панд. *истиною твоею*, но Кир. здесь без *σοῦ* и далее в толковании, как одни, но далее в этом же толковании *σῃ* и к ст. 18–19 и 25 *σοῦ*, как другие греч.

другого и не может делать, как только то, что поистине подобает и мыслится присущим ей. В святых же учениках или во всех верующих в Него чистота, то есть непричастность мирскому злу, появляется не иначе как посредством вышнего милосердия и благодати, устраняющей скверну уже прежде содеянных падений и удаляющей преступления жизни, напротив — сообщающей чистоту святой жизни, однако же не без затруднений пребывающей в постоянстве. Поэтому премудрыми представляются мне слова Павла: «так что думающий устоять, смотри, не упади» (1 Кор. 10, 12). Ведь наши дела всегда в волнении (находятся) и наша жизнь подвергается разнообразным колебаниям, так как лукавый непрестанно искушает, всегда подстерегает и желает запятнать трудноуследимыми кознями злодейств даже, если бы было можно, и тех, которые уже очищены, ибо «яства его — избранные», по слову пророка (Авв. 1, 16).

Итак, засвидетельствовав ученикам Своим внемирную жизнь и сообразность Его существенной (по существу) чистоте чрез подражание, просит и у Отца, чтобы они были сохранены, говоря как бы так: «О Всесвятой Отец! Если бы они были в мире, то есть если бы проводили чтимую в этом мире жизнь, — если бы, предав свое сердце земным и временным удовольствиям, как бы начертывали в себе самих безобразнейший вид (ἰδέαν) лукавого, — тогда он (лукавый) не нападал бы своими искушениями на них и отнюдь не вооружался бы на своих собственных чад, находя в них отражение присущего ему зла. Но так как они, по Моему примеру презирая прелесть этого мира, соделались вне мира и в своих нравах отображают яснейший образ Моей несравненной чистоты и ради этого имеют своим соглядатаем и врагом всегда скрежещущего

на святых сатану, то Я и почитаю, наконец, необходимым, чтобы они были охраняемы. Но охранение, конечно, невозможно без *истины* Твоей, то есть без Меня, ибо Я — по природе истина Твоя, Отец, существенное и живое и ипостасное Слово».

Это именно, можно предполагать, выражает Он в данном изречении. Смотри же, как во всех, так сказать, словах Своих к деятельности Отца, к чему бы ни относилась она, всегда присоединяет и Свое собственное лицо, как бы доказывая истинность того, что «все чрез Него стало и без Него не стало ничего» (Ин. 1, 3)[1]. Итак, в немного выше приведенных словах Он просил Своего Родителя о сохранении учеников *в имени*, данном Ему (ст. 11). А в этих словах Он желает, чтобы прошение за них исполнилось *в истине*. Что же это означает или чего желает это различие в словах? Не того ли, чтобы показать единою деятельность Отца, совершаемую чрез Него в охранении святых? Там, в словах, что ученики должны охраняться *в имени Отца*, высказывает, что подвергающимся бедствиям ради Бога принадлежит изъятие силою и славою Божества из-под власти желающего делать зло (диавола), каковое нечто и было с ними, о чем Христос хотя и умалчивает теперь, но что некогда открыл Своим ученикам в словах: «Симон, Симон! вот сатана выпросил Вас (рас)сеять как пшеницу: Я же умолил о тебе, чтобы не оскудела вера твоя» (Лк. 22, 31–32). Многое ведь устроено относительно нас сокровенно, так как Христос промышляет и защищает жизнь каждого. Здесь же словами *соблюди их в истине* ясно указывает на руководство к восприятию истины чрез просвещение истины. Это потому, что никто не может ни при-

---

[1] Ср. к эт. стиху.

йти к познанию истины без просвещения чрез Духа, ни приобрести себе точное усвоение Божественных догматов, разумеется, в доступной людям мере. Ведь тайны, содержащиеся в Богодухновенном Писании, превышают наш ум, и потому не бесславным даром является хотя бы даже и умеренное знание о Христе.

Так, блаженный Петр, исповедав Господа истинным Сыном Бога Живого, справедливо услышал: «Блажен ты, Симон Вар-Иона (сын Ионы), потому что не плоть и кровь открыли тебе, но Отец Мой, Сущий на небесах» (Мф. 16, 17). Он открывает святым Своего Сына, Который есть истина, — Сына, не допускающего сатане направлять ум верующих к ложному знанию, чему предавшись некогда, Именей и Александр «крушению подверглись в вере» (1 Тим. 1, 19–20), так как отвергли правое слово истины. Поэтому великое значение для надлежащего пребывания в правоте помыслов и дел имеет охранение Отцом в имени Божием и истине, чтобы мы ни отпадали от чистоты дел, ни, уклонением к невежеству, удалялись от догматов истинной религии.

Это и с нами самими легко может быть, как скоро мы являемся ставшими вне мира, не отрицая своего рождения в мире — из грязи ведь все мы и из земли были образованы, по написанному (Быт. 3, 19; Иов. 33, 6), — но качеством дел своих удаляясь от жизни в мире, ибо любители сообразности Христу, ходя на земле, жительствуют на небе.

Должно опять обратить внимание на то, что весьма благоусмотрительно называет здесь *святым* Отца, едва не напоминая Ему, чтобы, будучи святым заботился о святых. Свято же все, что является удаленным от мирской нечистоты, что во Христе есть природно, по подобию с Отцом, но приобретенным и привзошедшим

в святых учениках чрез освящение благодатию и чистоту и святость жизни. Так каждый может сообразоваться с Божественным и сверхмирным Образом.

Глава X

О том, что Христос свят не по причастию к другому и не чуждо сущности Его освящение чрез Духа

***Якоже Ты Мя посла в мир, и Аз послах их в мир: и за них Аз свящу Себе, да будут и они освящены в истине*[1]**

(17, 18–19)

Выразительно теперь назвав Отца *святым* (ст. 11) и совершив молитву охранять учеников в истине, то есть Своем Духе — ведь Дух есть истина, по слову Иоанна (1 Ин. 5, 6), так как и Дух истины есть (Ин. 16, 13), очевидно Самого Единородного, — говорит, что *послал их* в мир по подражанию с Своим собственным посольством, ибо посланником и первосвященником исповедания нашего стал Иисус, по слову Павла (Евр. 3, 1), конечно, в подобающем человечеству и образу уничижения отношении. Но как скоро ученики были поставлены для этого, говорит, они имели, без сомнения, нужду в освящении от Святаго Отца, очевидно, вселяющего в них Духа Святаго чрез Сына. И в самом

[1] Древнесл.: *ты мя посла* вм. Ал. поздн. и тепер: *послал еси*. Древнесл.: *я* вм. *их*. Древн. *за ня* и *за не* вм. *за них*. Ас. *священо*. Древн. *ся сам себе* Острож. и поздн. В древнесл. *да будуть и ти* вм. *они*, согл. Кир. и одному греч. чтению, но тепер. и поздн. *да и тии будут* согл. др. греч. Древн. и теп. *священи в истину*. Сав. приб. *отче* после *мя*, и опуск. *и* пред *они*.

деле, ученики Спасителя никогда не достигли бы такой славы, чтобы стать светилами всей вселенной, и не устояли бы против невыносимых бед от искушающих или диавола, если бы их ум не был огражден причастием Духа, и они не были укрепляемы чрез Него к исполнению некоей необычной и сверхчеловеческой заповеди (о любви) и чрез просвещение Духа не были легко руководимы к ясному разумению Богодухновенного Писания и священных догматов Церкви. Так и Спаситель, являясь им после Воскресения, как написано (Деян. 1, 4), и дав им приказание по всей вселенной возвещать благодать веры, «повелел от Иерусалима не отлучаться, но ожидать (исполнения) обещания Отца», которое они слышали от Него и из уст святых пророков. Так, в те дни, говорит Господь, «излию от Духа Моего на всякую плоть» (Иоил. 2, 28). И Сам Спаситель ясно возвещал, что на них придет излияние Духа, в словах: «Еще много вам имею говорить, но не можете воспринимать теперь, когда же придет Он, Дух истины, наставит Вас на истину всю» (Ин. 16, 12–13); и опять: «И Я умолю Отца, и иного Ходатая даст вам» (Ин. 14, 16). Ведь Дух хотя и есть собственный Дух Бога и Отца, тем не менее есть и собственный Дух Самого Сына, не как другой и отличный, или отдельно в Каждом (Отце и Сыне) мыслимый и существующий, но так как от Отца и в Отце по природе — Сын, будучи истинным плодом сущности Его, то и усвояет Себе по природе собственный Дух Отца, исходящий от Отца и подаваемый твари чрез Самого Сына, не в каком-либо отношении служебный или мыслимый в подчинении, но как, согласно только что сказанному мною, изникающий из самой сущности Бога и Отца и изливаемый на достойных принять Его чрез Слово единосущное и из Него (Отца) явившееся — разумеется

явление к бытию самому по себе (к самобытности), — в Нем пребывающее и сущее всегда и вместе (с Ним) и как бы отдельно (от Него). Ведь мы утверждаем, что Сын существует самоипостасно и с другой стороны как пребывает в Своем Родителе, так и имеет в Себе Родившего (Его). А что Дух Отца является Духом Сына и Отца, посылающего или обещающего раздавать Его святым, и Сын опять дает Его как собственный, по причине тожества сущности с Отцом, и что Отец во всем действует чрез Него, — на это опять ясно указал Сам в словах: «Полезно вам, чтобы Я отошел: ибо ежели не отойду, Ходатай не придет к вам» (Ин. 16, 7), и в другом изречении: «И Я умолю Отца, и иного Ходатая даст вам» (Ин. 14, 16). Здесь ясно обещает, что Сам пошлет нам Ходатая.

Итак, если ученики, следующие Моим словам, назначены для посланничества в мире по Моему примеру, то *соблюди* их, *Святый Отец, в истине Твоей*, то есть в Твоем Слове, в Котором и чрез Которое является освящающим и исходит Дух[1]. Какой же смысл в этих словах Спасителя? На нас самих призывал от Отца освящение в Духе и чрез Духа, и что было в нас от первых времен бытия и в начале создания Богом, это снова желает оживотворить в нас. Говорим это ввиду того, что посредствует и представляет лицо Ходатая за нас пред Небесным Отцом Единородный. Но чтобы освободить это изречение от темноты и смысл этих слов представить ясным для слушателей, кратко скажем нечто о первозданном.

Божественный Моисей сказал о нем, что Бог, взяв персть от земли, образовал человека. Потом, приводя это животное (описание его творения) к совершенному

[1] Ἐν ᾧ καὶ δἰ οὗ τὸ ἁγίαζον ἐστί τε καὶ πρόεισι Πνεῦμα.

окончанию и научая, каким образом он был одушевлен, говорит: «вдунул в лицо его дыхание жизни» (Быт. 2, 7), указывая на то, что душа дана человеку не без освящения чрез Духа и не осталась совершенно чуждою или лишенною Божественной природы. То, что имело столь низкое происхождение, никогда не оказалось бы по вышнему образу (созданным), если бы, по воле Бога, не получило и не унаследовало образование чрез Духа, как бы некое прекрасное лицо (*букв.:* личину). Так как чистым образом сущности Единородного является Дух Его, по написанному Павлом: «которых предведал, и предопределил сообразными (быть) Образу Сына Его» (Рим. 8, 29), то тех, в ком Он (Дух) присутствует, делает сообразными Образу Отца, то есть Сыну, и таким образом все чрез Сына к Отцу, из Которого Он есть, чрез Духа возводится. Поэтому-то и просит обновить и как бы опять преобразовать в первоначальный образ человеческую природу чрез причастие Духа, дабы, как облеченные тою первою благодатью и снова получившие сообразность Ему, мы оказывались уже выше и сильнее царящего в сем мире греха и заботились об одной только любви к Богу, — всецело отдаваясь влечению ко всему доброму и обладая умом, препобеждающим плотолюбие, сохранили в неизменности красоту вложенного в нас Образа. В этом — жизнь духовная, в этом — сила служения в духе.

Но — если опять надо длинное рассуждение сократить в немногих словах — изначальный дар человечества, то есть освящение чрез Духа, и общение Божественной природы Христос призывал на нас, в лице Его учеников как в начатке приемлющих (этот дар), почему и истинным является изречение, что «трудящемуся земледельцу должно первому в плодах участвовать» (2 Тим. 2, 6). Впрочем, дабы и в этом являлся

первенствующим Он (Кол. 1, 18) — ведь Первородному (Рим. 8, 29), мыслимому еще как бы среди многих братьев и между нами (Евр. 2, 11) по причине подобия с нами, подобало оказываться и быть для нас началом и дверью и путем всякого блага — необходимо присоединил следующее потом, то есть: *за них Я свящу Себя*.

Несколько затруднительно для изъяснения и не легко для разумения это изречение. Впрочем, все освящающее Слово и открывающее «глубины из тьмы» (Иов. 12, 22) объяснит нам и эту тайну.

Освящается, говорит, по обычаю законному то, что в качестве некоего посвящения или дароприношения как жертва Богу представляется кем-либо, например — все первородное, разверзающее утробу (матери) между сынами Израиля: «Освяти Мне все первородное, разверзающее утробу»,— сказал Бог достославному Моисею (Исх. 13, 2), то есть посвяти, отдели и обозначь как священное (жертву). В самом деле, мы ведь не скажем и от другого кого не примем уверения, чтобы Моисею Бог повелел сообщать кому-либо освящение чрез Духа. Возможность совершать нечто подобное выходит за пределы тварной природы и должна приличествовать и принадлежать исключительно одному только Богу. Так, когда желает (Бог) назначить вместе с ним (Моисеем) старейшин, не самому Моисею повелел сообщить освящение избранным (старейшинам), но, напротив, ясно сказал, что возьмет от Духа, сущего на нем, и даст каждому из объявленных старейшин (Чис. 11, 17). Причина та, что сила освящать чрез причастие Святаго Духа принадлежит одной только владычествующей всем Природе. Значение этого слова, разумею употребление его в законе, ясным может представить нам и сам Соломон в словах: «Сеть человеку — скоро что-либо

из своего освящать, ибо после обета раскаиваться приходится» (Притч. 20, 25).

Итак, разумея *освящение* в обычном смысле посвящения и отделения, мы утверждаем, что Сын освятил Себя за нас, ибо принес Себя как священную и святую жертву Богу и Отцу, «мир с Собою примиряя» (2 Кор. 5, 19) и приводя к любви (Божией) отпавшее от нее, то есть род человеческий: «Он ведь есть мир наш», по написанному (Еф. 2, 14).

Впрочем, наше воссоединение с Богом должно представляться совершенным чрез Христа Спасителя не иначе, как чрез общение и освящение в Духе, ибо связывает нас и как бы соединяет с Богом Дух Святой, получив Которого мы оказываемся причастниками и общниками Божественной природы и чрез Сына и в Сыне воспринимаем Самого Отца. Поэтому премудрый Иоанн пишет нам о Нем: «В том узнаем, что в Нем пребываем и Он в нас, что от Духа Своего дал нам» (1 Ин. 4, 13). А кроме того, и Павел что говорит? «А потому, что вы — сыны, — говорит, — послал Бог Духа Сына Своего в сердца ваши, взывающего: Авва Отец» (Гал. 4, 6). Таким образом, если бы нам пришлось остаться непричастными Духа, то и Бог отнюдь не был бы познан присутствующим в нас, — и если бы мы не получили Духа, делающего нас сынами (Бога), то мы отнюдь и не были бы сынами Божиими. Какое же в самом деле было бы воссоединение (с Богом) или как еще мы явились бы и общниками Божественной природы, если бы ни Бог не присутствовал в нас, ни мы не были бы преданы Ему чрез призванье к причастию Духа? Но вот мы называемся причастниками и общниками Превышней природы и храмами Божиими, ибо за наши грехи освятил Себя, то есть посвятил, Единородный и как жертву священную принес Себя в воню

благоухания Богу и Отцу. И это для того, чтобы, с устранением отделявшего и как бы отгораживавшего от Бога человеческую природу, то есть греха, уже не оказывалось никакого препятствия (для человека) иметь возможность быть в близости к Богу и иметь с Ним общение, чрез причастие, очевидно, Святаго Духа преобразующего нас в праведность и святость и в образ первоначальный. Ведь если грех отделяет и разделяет человека от Бога, то праведность, без сомнения, должна соединять и, при отсутствии всякого посредства, некоторым образом представлять нас к Самому Богу. А праведными или оправданными мы делаемся чрез веру во Христа, «Который предан был ради преступлений наших, — по написанному (Рим. 4, 25), — воскрес же ради оправдания нашего». Вся ведь в Нем, как в начатке рода, человеческая природа переменилась к новой жизни и, восходя как бы в свое первоначало, преобразилась к святости. Поэтому и говорит: «Освяти их, Отец, в истине Твоей», то есть во Мне, ибо Слово Твое истина есть, то есть опять Я: ведь Я освятил *за них Себя*, то есть посвятил и принес, один умерши за всех, да преобразую их к новой жизни и да *освящены будут в истине*, то есть во Мне.

Изъяснив и приняв значение толкуемого изречения согласно только что изложенному нами пониманию его, не умедлим перейти и к другим рассуждениям, ибо стремление тщательно исследовать нелегко постигаемые мысли считаю занятием достопочтеннейшим как для самих желающих делать это, так и для любознательнейших слушателей.

Итак, Господь наш Иисус Христос сказал, что Он святит Себя за нас, чтобы и мы стали *освященными в истине*. Как же Он освящается, хотя и свят по природе, чтобы и мы стали освященными, — это опять,

держась догматов Церкви и не преступая прямого правила веры, насколько можно лучше рассмотрим. Утверждает, что, будучи Богом по природе и в образе и равенстве с Богом и Отцом, Единородный уничижил Себя, по Писаниям (Флп. 2, 6–7), и стал человеком от жены (Гал. 4, 4), восприяв все свойственное человеку, кроме одного только греха, и неизреченно соединив Себя с нашею природою, по добровольному желанию. И это для того, чтобы, преобразив ее (человеческую природу) в Себе Самом первом и чрез Себя снова в ту красоту, разумею изначальную, таким образом оказавшись для нас вторым Адамом, то есть Небесным Человеком (1 Кор. 15, 47), и став первым из всех и начатком (1 Кор. 15, 20, 23) воссозидаемых к новой жизни, очевидно, в нетлении и праведности и святости, получаемой чрез Духа, перенести чрез Себя эти блага уже на весь род. Поэтому Он, хотя и будучи Жизнью по природе, оказался в мертвецах, дабы, упразднив в нас смерть нашу, преобразить нас в Свою жизнь. А также, будучи праведностью Бога и Отца (1 Кор. 1, 30), Он стал за нас грехом (2 Кор. 5, 21), по слову пророка: «Он грехи наши берет» (Ис. 53, 4), и причтен с нами к беззаконникам (Ис. 53, 12), чтобы оправдать нас посредством Себя, разорвав «бывшее против нас рукописание и пригвоздив его к Своему Кресту», по написанному (Кол. 2, 14). Точно так же опять, будучи свят по природе как Бог, и всей твари — для ее пребывания, существования и святости — давая причастие Святаго Духа, Он Сам освящается ради нас в Святом Духе, причем не другой кто-либо освящает Его, но, напротив, Сам это совершает над Собою, для освящения Своей плоти. Ведь Он принимает Духа Своего собственного, и принимает именно, поскольку был человеком, — однако ж и дает Его Себе, как Бог. А делал это для

нас, а не для Себя. Именно для того, чтобы, как скоро дело это получило начало от Него и в Нем первом, благодать освящения перешла бы уже таким образом на весь род. Действительно, как чрез преступление и непослушание в Адаме как в начатке рода природа осуждалась на смерть, в лице одного первого услышав: «Земля ты и в землю отойдешь» (Быт. 3, 19), таким же, думаю, образом чрез послушание и праведность Христа, поскольку Он стал под законом, хотя и будучи законодателем как Бог, могло перейти на всю природу благословение и животворение чрез Духа. Ведь Дух преобразует к нетлению разрушенное грехом и воссозидает к новой жизни обветшавшее от нерадения и пришедшее к уничтожению.

Но, быть может, скажешь: как же это Святый по природе освящался, и притом чрез причастие (Духа)? Каким образом Тот, Кто дает Собственного Духа всем, достойным Его восприять, разумею как небожителей, так и людей, дарует Его Себе Самому?

Действительно, трудно это, даже совсем немыслимо и не поддается изъяснению, когда будешь представлять явившееся от Бога Слово отрешенно и как бы отдельно стоящим от освящаемого человечества (Его). Однако ж как скоро с удивлением станешь созерцать непостижимое единение и соитие с плотию и Бог по природе предстанет твоему уму ставшим подобным нам человеком, то уже не будешь изумляться, но, изъяв из своих мыслей всякое смущение и представив в своем уме Сына в одно и то же время Богом и человеком, не станешь отрицать у Него подобающее человечеству Его, хотя бы это и относилось к лицу единого по природе Сына, разумею Христа. В самом деле, разве смерть не должны мы считать совершенно чуждою Животворящему все Слову?

Но скажешь, что потерпел это по плоти, ибо тело подвержено смерти, а потому говорится, что умер, — ведь умерло собственное Его тело.

Прекрасно это рассуждение, и ты говоришь правильно. Действительно, ради нас промыслительно предав на смерть Свое тело, Он снова внедрил в него Свою жизнь, не Себя Самого очевидно освобождая от уз смерти, поскольку мыслится Богом. Ведь Он пришел (на землю) и стал человеком не ради Себя, но для того, чтобы указать человеческой природе чрез Себя и в Себе путь к избежанию смерти и возвращению к изначальному нетлению. Применяя это рассуждение к данному вопросу, дойдешь до уразумения образа освящения Христа.

Разве мы можем утверждать, чтобы земное тело, по отношению своей природы, было свято, хотя бы даже и не принимало освящения от святого по природе Бога? И неужели это возможно? Какое бы в таком случае мыслилось различие между плотью земной и святой по природе и освящающей сущностью? Если же истинно то, что всякая разумная тварь и вообще все, призванное к бытию и поставленное среди тварей, не имеет освящения в качестве плода своей природы, но получает эту благодать от Святого по природе, то разве не окажется верхом нелепости думать, что эта плоть не имеет нужды в Боге, по своей природе все освящающем? Итак, если не свята сама по себе плоть, то поэтому она освящена была и во Христе, как скоро в ней вселилось Слово, чрез Духа Святаго освящающее Свой храм и превращающее его в качество (святости — *ἐνέργειαν*) собственной природы. Поэтому-то тело Христово и мыслится святым и освящающим, именно как, согласно только что сказанному нами, ставшее храмом соединившегося с ним телесно Слова, как Павел говорит (Кол. 2, 9). По той же причине нисходит на Него с неба Дух Святой

в виде голубя, что засвидетельствовал в своих словах премудрый Иоанн (Креститель), — для того, чтобы мы опять знали, что, как в начатке обновляемой природы, в первом Христе сошел Дух, поскольку Он (Христос) явился человеком, восприемлющим освящение. Но мы отнюдь не станем утверждать того, что святым по плоти Христос стал тогда, когда «Духа увидел сходящим» Креститель (Ин. 1, 32). Свят Он был и в зародыше и утробе (Матери), почему и сказано было блаженной Деве: «Дух Святый найдет на Тебя и Сила Вышняго осенит Тебя» (Лк. 1, 35). Но видение (голубя) дано в знамение Крестителю. Однако ж мы думаем, что плоть (Его) освящена чрез Духа, так как святое по природе и от Бога сущее Слово по подобию с прочей тварью помазывало Им (Духом) Свой собственный храм. И это знавший Псалмопевец возглашал, созерцая в человечестве лицо Единородного: «Ради сего помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более причастников Твоих» (Пс. 44, 8). И хотя Сам Сын помазал Свой храм, однако ж говорится, что совершает это Отец, ибо Он действует не иначе, как чрез Сына. Сын же все, что бы Он ни совершал, относит к Отцу, от Которого Он рожден, ибо как бы корень и источник Своего Сына есть Отец.

Таким образом, нет ничего удивительного в том, если говорит о Себе Самом, что и Он освящается, хотя Он и свят по природе, когда Писания называют Отца и Богом Его, хотя и Он есть по природе Бог. Но, думаю, со всею справедливостью и согласно истине надо относить это к потребностям человечества и соответствующему нам образу (Его). Как умер Он за нас по плоти как человек, хотя и будучи Богом по природе, и как, поставленный в ряд тварей и под иго ради человечества, хотя и будучи Богом всяческих, Он называет Отца Своим Богом, таким же образом Он утверждает,

что святит Себя ради нас, чтобы, когда это (дело освящения) коснется нас, в Нем, как в начатке обновляемой природы, и мы были *освящены в истине*, то есть в Святом Духе, ибо Дух есть истина, по слову Иоанна (1 Ин. 5, 6), — и не другой, отличный от Сына есть Дух Его, именно в отношении сущности, как и в Нем существующий и чрез Него исходящий (*δἰ αὐτοῦ προιόν*).

Говорит также, что *Он послан в мир*, — хотя и существует в нем прежде вочеловечения, ибо Он был в мире, хотя мир Его и не познал, по написанному (Ин. 1, 10), указывая образ послания не другой какой, как тот, что Он помазан Святым Духом, поскольку стал человеком и «великого совета Ангелом» явился (Ис. 9, 6), по подобию с пророческим служением. А говоря, что по подобию с Ним назначаются ученики и посылаются Им возвещать миру евангельскую и небесную проповедь, утверждает, что им необходимо нужно освящение в истине, чтобы они были в состоянии наилучшим образом и мужественно совершить подвиг своего апостольства.

Глава XI

О том, что природно Сын одно есть с Своим Отцом Богом, и Он в Отце, а Отец в Нем по существенной связи и образу единства; подобно же и мы сами, восприяв веру в Него, едино оказываемся друг с другом и с Богом как телесно, так и духовно

Не о сих же молю токмо, но и о верующих ради словесе их в Мя[1],

[1] Ас. оп. *же* Мар. оп. *о* пред *верующих*. Вас. *молюся* и *точию* вм. *токмо*, а Юр. Добр. Тип. *единых* О и др. *словом их*, но

да вси едино будут. Якоже Ты, Отче, во Мне и Аз в Тебе, да и тии едино в Нас будут, да мир уверует, яко Ты Мя посла[1]

(17, 20–21)

Как бы начатком воссозидаемых к новой жизни и первым Небесным Человеком явился Сам Христос, ибо, по слову Павла, «второй Адам — Господь с неба» (1 Кор. 15, 47). Поэтому и сказал: «И никто не восходил на небо, только с неба сошедший Сын Человеческий» (Ин. 3, 13). В тесном общении с Начатком стояли и гораздо более других к Нему приближены были впервые избранные Им ученики и получившие достоинство следования за Ним, которые и самовидцами (Лк. 1, 2) и зрителями славы Его соделались (Ин. 1, 14; 1 Ин. 1, 1), всегда находясь при Нем, сожительствуя с Ним и собирая в своих душах начатки полезного учения (Деян. 1, 21–22). Таким образом, они были и есть, после сущей над всеми и всех «Главы церковного тела» (Кол. 1, 18), честнейшие и достославнейшие члены. И на них-то поэтому просит у Своего Отца ниспослания благословения чрез Духа и святости, без сомнения, — и чрез Себя. Иначе и не могло быть, как скоро Он есть живая и истинная и всемогущая и действенная премудрость и сила Родившего Его.

Но чтобы кто-либо из относящихся не с должным вниманием к словам Богодухновенного Писания

Сав. и Асс. *словесем* Юр. *словесы*, Сим. *словес Моих*, Брест. *словес их ради*, Ал. *словеси ради их*. Гал. оп. *и* пред *верующих*. Сав. *в имя Твое* вм. *в Мя*.

[1] Ас. Мар. Мир. Гал. Ник. *да вси едино суть*, прочие: *будут* Асс. *Якоже и Ты* согл. нек. греч. О Мар. чит. *да и мир* Асс. *да и весь мир*. Ал. *в наю*. Вм. *уверует* древнесл. *веру имет* согл. чт. πιστευσῃ, но Ал. *верует* согл. др. чт. Все древн. *посла*, Ал. поздн. *послал еси*.

не подумал по легкомыслию, что на одних только учеников призвано сошествие Божественного Духа, но это совсем не относится к нам, то есть к тем, которые после них и были в древние времена, — Посредник между Богом и людьми, Ходатай и Первосвященник наших душ (1 Пет. 2, 25), желая предотвратить неразумные мысли таковых, счел необходимым к вышеприведенным словам присоединить и данное изречение, то есть *не о сих же молю только, но и о верующих чрез слово их в Меня*. В самом деле, было бы странно, если чрез одного первого, разумею Адама, осуждение простирается на всех и бесславнейший образ перстного носят и не согрешившие, то есть в то время, когда праотец преступил данную ему заповедь, а когда пришел Христос, Который и явился Небесным Человеком, призванные Им к праведности, очевидно чрез веру, все не отразили бы в себе и Его также образ. И как бесславнейший образ перстного, утверждаем, проявляется в таком виде и форме, которые имеют и скверну греха, и немощь смерти и тления, и нечистоту плотских страстей и земных помыслов, так, наоборот, думаем, образ Небесного, то есть Христа, сияет чистотою и истинностью, нетлением во всем, жизнью и святостью. Но иначе было невозможно возвести нас в первоначальную красоту, раз отпавших от нее ради преступления в первом (Адаме), как чрез получение несказанного общения и единения с Богом, ибо так вначале была устроена природа земных обитателей. И это единение с Богом ни в ком не могло быть иначе, как чрез причастие Святаго Духа, внедряющего в нас Свое свойство святости и подпадшую тлению природу преобразующего в свойственную Ему жизнь и таким путем возводящего к Богу и к образу Его то, что лишено этой славы. Ведь Сын есть чистый образ Отца,

а природное подобие Сына есть Дух Его. Поэтому-то, преобразуя как бы в Себя Самого человеческие души, Он (Дух) начертывает в них Божественный образ и отпечатлевает отражение Верховной Сущности.

Итак, *молит* Господь наш Иисус Христос не за *одних* только двенадцать учеников, но за *всех*, которые во всякое время имели повиноваться и следовать бывшим от них (Апостолов) словам, побуждающим слушателей к восприятию освящения чрез веру и к очищению, совершаемому чрез сообщение Духа. Содержание же прошения не считал нужным оставить неясным для нас, чтобы чрез это мы узнали, какими надлежит нам быть и какой стезею праведности идти к исполнению Его воли. Какое же это прошение и в чем оно состоит? *Чтобы,* говорит, *одно были, как Ты, Отче, во Мне и Я в Тебе, да в нас одно будут*. Итак, просит союза любви, единомыслия и мира — союза, приводящего верующих к духовному единству, так что согласное во всем и нераздельно единодушное единение отражает черты природного и существенного единства, мыслимого в Отце и Сыне. Впрочем, этот союз любви между нами и сила единомыслия отнюдь, конечно, не доходят до такой нераздельности, какую имеют Отец и Сын, сохраняя единство в тожестве сущности. Здесь мыслится единство природное, истинное и созерцаемое в самом существовании, а там — внешний вид и подражание истинному единству. В самом деле, разве оттиски могут быть совершенно равны печатям? Так и отражение истины в нашем умопредставлении не тожественно с самою истиною, но хотя является в одинаковом (внешнем) виде, однако ж имеет и немалое различие.

Если поэтому кто из инославных вообразит, что можно извратить это природное тожество и вытекающее отсюда единство Сына с Богом и Отцом, потом

в доказательство и подтверждение своего безрассудства приведет в пример нас, говоря так: как не тожеством, понимаемым в смысле единства, тел и не смешением одна с другою душ все мы суть одно, но настроением и расположением любви, единомыслия и согласия в отношении к воле Божией, так и Сын одно есть с Отцем, то мы, конечно, отвергнем такого еретика как, без сомнения, невежественного и совершенно безрассудного. По какой причине? По той, что не должно применять к нам превышающее нас, ни бестелесное подчинять необходимости тел, ни свойственное Богу относить к людям. Ведь если бы не было совсем никакого разделения или различия между нами и Богом, то пусть думает и о нас свойственное Богу. Но если оказывается некое безграничное расстояние, то зачем они (еретики) недостатки нашей природы определяют правилом и мерилом для Бога, стоящую выше всякой необходимости Природу подчиняя зависящей от нашей ограниченности необходимости, и тем оказываются уже совершающими нелепое и безрассудное дело? Ведь по оттискам они представляют печать и по подражательному подобию — истину, ценя как второе то, что занимает первое место, а стоящему на втором месте усвояя свойства того, что оказывается первым.

Но чтобы, углубляясь в рассуждения об этом, мы не показались кому-либо удаляющимися от толкуемых слов, считаем необходимым сказать опять, что в пример и образ нераздельной любви, согласия и единства, мыслимого в единодушии, Христос, взяв существенное единство, какое Отец имеет с Ним, а Он с Своей стороны с Отцом, — желает объединяться некоторым образом и нам друг с другом, очевидно так же, как Святая и Единосущная Троица, так что одним мыслится

все тело Церкви, восходящее во Христе чрез соитие и соединение двух народов в состав одного совершенного. Так и Павел говорит: «Он ведь есть мир наш, соделавший двух одним и средостение ограды разрушивший — вражду — плотию Своею, закон заповедей учениями упразднив, дабы двух создать в Себе Самом в одного нового человека, творя мир, — и примирить обоих в одном теле с Богом чрез крест, убив вражду им» (Еф. 2, 14–16). Это и совершено тем, что уверовавшие во Христа имеют единодушие между собою и усвоили как бы одно сердце, чрез всецелое сходство в религии, послушание в вере и добролюбивый ум.

Вот что, не удаляясь от надлежащей цели, напротив, — считая необходимым, решил я сказать теперь. Но так как значение толкуемых слов вынуждает нас войти в более глубокие умозрения, тем более что и Спаситель побуждает к сему в словах: *как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, да и они в Нас одно будут*, — то надлежит обратить особенное внимание на то, какое рассуждение подобает сделать нам и об этих словах.

Уже в предшествующих рассуждениях мы не без основания говорили, что образ Божественного единства и существенное тожество и совершеннейшее взаимопроникновение Святой Троицы должно находить отражение в единении единомыслия и единодушия верующих. Здесь же постараемся показать уже и природное единство, которым мы друг с другом и все с Богом связываемся, быть может, не без единства телесного, разумею друг с другом, хотя и отделяемся различием тел, так как каждый из нас как бы заключается в своей границе и ипостаси. Так, например, Петр не может быть и называться Павлом, а Павел, в свою очередь, Петром, хотя в отношении единства чрез Христа оба они мыслятся как одно.

Итак, при исповедании природного единства у Отца и Сына и, очевидно, у Святаго Духа — ведь верою принимается и прославляется одно Божество во Святой Троице — мы должны опять рассмотреть, каким образом и мы сами оказываемся одно и друг с другом, как телесно, так и духовно, и с Богом.

Воссияв из самой сущности Бога и Отца и имея всего Родителя в Своей природе, Единородный стал плотью, по Писаниям (Ин. 1, 14), как бы смешав Себя с нашею природою чрез неизреченное соитие и единение с этим телом земным, и таким образом сущий по природе Бог назвался и стал истинно Небесным Человеком — не богоносцем, по мнению некоторых, точно не разумеющих глубины таинства, но вместе и одновременно будучи как Богом, так и человеком, чтобы, разделенное по природе и далеко отстоящее одно от другого в отношении единородности как бы соединив в Себе, явить человека общником и причастником Божественной природы. Ведь и на нас самих перешло общение и пребывание Духа, получив начало чрез Христа и в первом Христе, когда Он мыслится подобным нам, то есть человеком, и освященным, хотя Он есть по природе Бог, поскольку явился из Отца, Сам Своим Духом освящая храм и всю чрез Него происшедшую тварь, которой подобает освящаться. Таким образом, таинство Христово стало как бы некиим началом и путем того, что и мы получили Духа Святаго и единение с Богом, ибо все мы освящаемся в Нем, уже выше сказанным образом.

Итак, Единородный определил некоторый, изысканный подобающею Ему премудростию и советом Отца, способ к тому, чтобы и сами мы сходились и смешивались в единство с Богом и друг с другом, хотя и отделяясь каждый от другого душами и телами в особую

личность, — именно (такой способ): в одном теле, очевидно Своем собственном, благословляя верующих в Него посредством таинственного причастия (Евхаристии), делает их сотелесными как Ему Самому, так и друг другу. Кто, в самом деле, мог бы разделить и от природного единения друг с другом отторгнуть тех, кто посредством одного святого тела связаны в единство со Христом? Ведь если «все от одного хлеба приобщаемся», то все одно тело составляем (1 Кор. 10, 17), ибо Христос не может быть разделяем. Поэтому и телом Христовым называется Церковь, а мы — отдельные члены, по пониманию Павла (1 Кор. 12, 27). Все мы, чрез святое тело соединяясь с одним Христом, как получившие Его единого и нераздельного в своих телах, Ему более, чем себе самим, должны мы считать принадлежащими свои члены.

А что, при положении Спасителя в качестве Главы, остальное тело называется Церковью, как бы устроенное из отдельных членов, это покажет Павел в словах: «Чтобы уже не были мы младенцами, колеблемыми и носимыми всяким ветром учения в лукавстве людей, в коварстве с хитростью обмана, истинствуя же в любви, возращали в Него все, Кто есть Глава Христос, из Кого все тело, соустрояемое и скрепляемое чрез всякое присоединение прибавления (увеличение роста), по действию в (соответствующей) мере отдельного каждого члена, возращение тела творит в созидание себя в любви» (Еф. 4, 14–16). А что мы, став в общение с святою плотью Его, приобретаем и единение по телу, разумею со Христом, — это засвидетельствует опять Павел, говорящий о таинстве религии, «чтó (тайна Христова) другим родам не была поведана сынам человеческим, как ныне открыта святым Апостолам Его и пророкам в Духе, (именно) что суть язычники

сонаследники и соучастники обетования во Христе» (Еф. 3, 5–6). Если же сотелесны все мы друг другу во Христе, и не только друг другу, но и Самому, очевидно, Тому, Кто пребывает в нас чрез Свою плоть, то разве уже не ясно, что одно все мы составляем как друг в друге, так и во Христе? Христос ведь есть союз единства, будучи вместе и Богом и человеком. Относительно же единения в Духе, пройдя как бы тот же самый путь рассуждений, скажем опять, что все, одного и того же приняв Духа, разумею Святого, соединяемся некоторым образом и друг с другом и с Богом. Правда, нас в отдельности много и каждому Христос вселяет Дух Отца и Свой собственный, но он (Дух) один и нераздселен, — духов, отделенных от единства друг с другом, разумеем по бытию, в особом (личном) существовании, собирает в единство чрез Себя и как бы единым нечто делает всех в Себе. Как сила Святой Плоти делает сотелесными тех, в ком она будет, таким точно, думаю, образом единый во всех нераздельно живущий Дух Божий приводит всех к единству духовному. Поэтому опять божественный Павел провозглашал нам: «Относясь друг к другу с любовью, стараясь хранить единство духа в союзе мира: одно тело и один дух, как и призваны были вы в одной надежде звания вашего: один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, сущий над всеми и чрез всех и во всех» (Еф. 4, 2–6). Таким образом, при обитании в нас одного Духа, один Отец всех в нас будет Бог чрез Сына, содержащий все причастное Духу в единстве друг с другом и с Собою. А что мы чрез причастие соединяемся со Святым Духом, это станет ясным и из следующего. Если мы, оставив жизнь душевную, раз предоставили власть над собою законам Духа, то разве не для всякого уже бесспорно, что, отвергшись как бы собственной жизни

и восприняв сверхмирное отображение соединившегося с нами Святаго Духа, мы едва уже не превратились как бы в другую природу, называясь не только людьми, но и сынами Божиими и небесными человеками потому, что явились общниками Божественной природы? Итак, одно все мы в Отце и Сыне и Святом Духе, одно разумею по тожеству свойств — здесь надо припомнить сказанное в начале рассуждения, — и по однообразию в религии и общению с Святой Плотию Христа, и по общению с одним и Святым Духом, как уже прежде сказано.

Глава XII

О том, что по природе одно есть Сын со Своим Отцом Богом, хотя и говорит, что как бы в качестве благодати Он принял это единобытие с Отцом

И Аз славу, юже дал еси Мне, дах им, да будут едино, якоже Мы едино*[1]*. Аз в них и Ты во Мне, да будут совершени во едино, да увесть мир, яко Ты Мя посла и возлюбил (еси) их, якоже Мене возлюбил (еси)[2]

(17, 22–23)

Единородный, утверждаем со всею основательностию, имеет существенное и природное единение со

[1] Сав. оп. *и* пред *аз*. Древнеслав чит. *и* пред *мы* согл. Ит. Вг. и нек., но Ал. не чит. Ал. чит. *есве* после *едино*, Конст. и поздн. *есмы, есм*, теп. *есма* согл. греч. вар.

[2] Древнесл. чит. *и* пред *аз* согл. нек. Вг. и Ит., кроме Мар. Сав. Мир. Ал. — *да увесть* Ал. вм. *да разумеет* др. Все слав чит. *и* пред *уразумеет* согл. греч. вар. Сав. оп. *да* пред *ураз-*

Своим Отцом и, поскольку рожден истинным образом рождения, мыслится из Него и в Нем сущим, причем хотя и признается имеющим отдельное и особое личное бытие, однако ж и представляется по соприрожденному тожеству сущности как единое нечто с Отцом. Но так как ради промышления о нас, спасения и жизни Он как бы оставил изначальное место Свое, то есть равенство с Богом и Отцом, и кажется как бы погрузившимся в крайнюю степень бесславия — это и было «уничижил Себя» (Флп. 2, 7), — искони и от начала существуя с Отцом, Он принимает это (уничиженье) с плотью, с этою земною и смертною оболочкою и с человеческим образом, мыслимым именно в отношении своей природы (независимо от соединения с Божественною природою во Христе), необходимо просящим себе, как бы в качестве благодати, того, что присуще Ему по природе (Божественной), ибо Он был и есть в образе и равенстве с Отцом, — итак, так как не единосущна Богу и Отцу и не тожественна с Ним по природе сущая от Жены плоть или всецелый храм от Девы, который, будучи воспринят однажды в тело (раз соделанный телом) Слова, потом считается как единое нечто с Ним — ведь один Христос и один Сын и тогда, когда стал человеком; то вот поэтому-то и мыслится (Христос) получившим единение с Богом и Отцом, будучи воспринят в это единение и с плотью, не имеющей самой по себе единобытия с Богом. И если надо несколько короче и яснее сказать, — Единородный говорит, что дано Ему Самому данное Его плоти, данное, конечно, от Отца чрез Него

умеет Древнесл. *посла* без *еси*. Древн: *возлюбил я еси*. Древнесл. *якоже и* (согл. Вг.) *мя взлюбил еси*, Ас. *возлюби*, — но Добр. и Ал. оп. *и* пред *мя* Ал. *мене* вм. древн. *мя* Вм. *ты во мне* чит. *ти* древнесл. (Мар. *тиъ* с ъ над строкою), но Юр. Ал. Конст. и поздн. *ты*.

в Духе. Ведь образ единения с Богом не имеет другого пути, когда даже мыслится и в отношении ко Христу, поскольку Он явился и назван человеком, когда чрез единение с Духом плоть освящается неизреченным образом соития и таким образом она восходит к неслитному единению с Богом Словом и чрез Него с Отцом, очевидно по положению (единению с Словом), а не по природе. Вот эту-то, говорит, данную Мне от Тебя, Отец, благодать и *славу*, очевидно, быть *одно* с Тобою, *дал Я им, чтобы были одно, как Мы одно.*

Соединяемся друг с другом мы уже прежде сказанными образами. Но объединяемся и с Богом. Каким это образом, Господь дал нам яснейшее изложение этого, именно: выставляя на вид пользу Своего учения, Он говорит: *Я в них и Ты во Мне, да будут совершены в одно.* Пребывает в нас Сын и телесно как человек, сообщающийся и соединяющийся с нами посредством таинственного благословения (Евхаристии), — а также и духовно как Бог, благодатию и действием Своего Духа воссозидающий нам дух к новой жизни и делающий общниками Его Божественной природы. Следовательно, союзом единства нашего с Богом и Отцом является Христос, к Себе привязавший нас как человек, а с Богом — как Бог, природно существующий в Своем Родителе. Иначе ведь невозможно было возвести к нетлению подверженную тлению природу, как таким образом, чтобы сошла в нее стоящая выше тления всякого и изменения Природа, поднимающая некоторым образом до собственного своего блага то, что всегда падает вниз, и общением и соединением с Собою как бы извлекающая из подобающих тварной природе пределов, преобразуя в Себя Саму то, что не таково само по себе. Итак, мы совершаемся (приводимся) к единству с Богом и Отцом чрез Посредника

Христа. Получив в себя и телесно и духовно, как мы только что говорили, Того, Кто есть по природе и истинно Сын, имеющий существенное с Ним (Богом Отцом) единение, мы становимся славными общниками и причастниками превышающей все Природы.

Впрочем, желая, чтобы мы были восприняты в единение с Богом и Отцом, Христос одновременно и доставляет от Отца чрез Себя пользу нашей природе и указывает на то, что эта сила благодати должна служить ясным обличением тех, кто думает, что Он не от Бога. В самом деле, разве может быть уже какое-либо место такой клевете, если Он чрез Себя Самого к единению с Отцом возносит приобщившихся к Нему чрез веру и истинную любовь?

Итак, говорит, когда они приобретут единение с Тобою, Отец, чрез Меня, тогда познает *мир, что Ты Меня послал*, то есть благоволением Твоим Я прихожу с помощью земле и с устроением спасения заблуждающимся на ней. А кроме того, и нисколько не менее, говорит, узнают получившие столь тревожделенную благодать, что *возлюбил Ты их, как Меня возлюбил*. Ведь приняв в единство с Собою Того, Кто подобен нам и от нас, то есть Христа, и удостоив столь великой любви — речь у нас опять как о человеке — и нам доставив возможность достигать этого, разве не в равной мере совершил дело любви? И да не смущает это никого, кто имеет ум. Очевидно ведь и бесспорно то, что раб никоим образом не может равняться своему Владыке, и Бог и Отец не мог бы возлюбить Своего Сына в равной мере с тварями. Впрочем, надо иметь в виду то, что от вечности Любимого мы видим как бы имеющим начало любви, когда стал человеком. Итак, получив то, что имел, не для Себя должен оказываться получившим и это, но для нас. Как ожил, разрушив державу смерти,

не для Себя устрояя воскресение, поскольку Он есть Слово и Бог, но нам чрез Себя и в Себе давая это, ибо во Христе была целая природа человека, поправшая узы смерти; так не для Себя должен мыслиться получившим любовь от Отца, ибо всегда и непрестанно был возлюбленным, но, чтобы нам доставить любовь от Отца, принимает ее от Него и тогда, когда стал человеком. Поэтому как сообразными воскресению Его и славе мы будем, и уже стали, как в начатке рода и в первом — во Христе, так и как бы сообразность любви мы получили, предоставляя первенство во всем Единородному и справедливо удивляясь несравненному к нам милосердию Божественной природы, дарующему тварям Его Свои блага и сообщающему созданиям, что принадлежит Ему и только одному.

Отче! ихже дал еси Мне, хощу, да идеже есмь Аз, и они будут со Мною, да видят славу Мою, юже дал еси Мне, яко возлюбил Мя еси прежде сложения мира[1]

(17, 24)

Вознесши молитву за Своих учеников, а вернее за всех приходящих к Нему чрез веру, и испросив у Отца быть единению и любви и святости, тотчас же присоединяет и это, показывая, что быть вместе с Ним и удостоиться смотреть *славу* Его принадлежит не другому кому, как только соединенным уже чрез

---

[1] Древнесл. *яже* вм. поздн. *ихже* согл. чт. *οὓς*, но Мир. Мик *еже* согл. др. чт. *ὅ*. Ал. *где* более русс. чем *идеже*, и потому лучше. Ал. *и они*, в греч. Кир. и др. *καὶ αὐτοί* др. *κἀκεῖνοι*, — прочие: *и ти*, Сав. *и си*. Ал. *зане* вм. *яко*. Гал. *якоже* и *миру* и Юр. вм. *мира*. Юр. оп. *мою* согл. нек. греч. Юр. *начала миру* вм. *сложения мира*.

Него с Отцом и достигшим любви, которую и Сам Он представляется имеющим от Отца. Ведь мы возлюблены как сыны по подобию с истинно и по природе сущим Сыном, ибо хотя и не в равной, конечно, мере, но все же точнейшее отображение дела, как бы равняющееся истине, представляет славу Его. *Хочу* поэтому, Отец, говорит, *чтобы* чрез веру пришедшие к Тебе и благодаря Твоему световодству ставшие Моими *со Мною* были и *Мою* видели *славу*.

А сколь великим благом должны считать мы пребывание с Самим даже Христом, какое слово могло бы выразить это нам? Ведь мы будем в неизреченной радости — и глаз не видал, и ухо не слыхало, и ум не помышлял, «что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор. 2, 9). Какой поэтому мог бы быть недостаток в средствах к полному благодушию для тех, которые наследуют сопребывание с Самим даже Владыкою всего Христом? Так и сам премудрый и священнейший Павел является пред нами удостоившим это состояние всякого благоговения, если говорит, что лучше «разрешиться и со Христом быть» (Флп. 1, 23). Но он, предпочитающий это великое и удивительное достоинство пред этою (земною) жизнью, разве не должен являться истинным свидетелем того, что все Дающий всем обильно уделяет Своим истинным ученикам великий этот дар сопребывания с Ним? Но этим точно так же подтвердится и то, что в другом месте сказано им нам. Имея в себе говорящим Христа и открывающим «будущего века силы» (2 Кор. 13, 3; Евр. 6, 5), он сказал опять так: «Восстанут мертвые, но и мы, живые, остающиеся вместе с Ним, восхищены будем на облаках в сретение Господа, на воздух, и так всегда с Господом будем» (1 Фес. 4, 16–17). Так же и Сам Господь наш Иисус Христос ясно обещает даровать нам именно это

самое в словах: «Пойду и уготовлю место вам, опять приду и возьму Вас с Собою, чтобы, где нахожусь Я, и вы со Мною были» (Ин. 14, 3).

Или же, толкуя не очень тонко, проще будем понимать так, что чрез это обозначаются вышние обители, или, обращаясь к другим мыслям, можем допустить, что как бы одно и то же место уделено и нам и Христу, как бы подобная же и равнозначительная честь, именно по сходству и подобию. Ведь мы будем сообразными славе Его (Флп. 3, 21) и совоцаримся с Ним, по Святым Писаниям (2 Тим. 2, 12; Мф. 19, 28; Апок. 3, 21). Обещает также, каким Сам ведает образом, и совозлечь с нами в Царстве Небесном (Мф. 26, 29; ср. Мф. 8, 11 и Лк. 13, 29).

Но что мы будем со Христом, приобщимся славе Его и станем общниками Царства, еще доказывать это большими доводами оставим теперь, как нисколько не сомнительное, и перейдем к другому изречению, именно: *да созерцают славу Мою*. Таким образом, не нечистым и грешным, и не бесчестящим Божественный закон будет принадлежать видение славы Христа, а, напротив, одним только праведным и добрым. И это опять мы узнаем из слов Пророка: «Да возмется нечестивый, чтобы не видал славы Господа» (Ис. 26, 10), — и в евангельских проповедях Спасителя Христа (говорится): «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф. 5, 8). Но кто же могут быть эти имеющие чистое сердце, как не те, которые находятся в единении с Богом чрез Сына в Духе, удалившись от всякого плотоугодия, возможно более отдалив от себя мирское удовольствие и как бы отрекшись от собственной жизни, но посвятив себя одной только воле Духа и чисто и всецело живя Христом, каковым был и Павел, от превеликой присущей ему чистоты не побоявшийся

сказать: «Христу сораспялся я: и живу уже не я, а живет во мне Христос» (Гал. 2, 19–20). Слышу и другого некоего из святых, воспевающего так: «Сердце чисто создай во Мне, Боже, и Дух прав обнови во внутренностях моих; не отвергни меня от лица Твоего, и Духа Твоего Святаго не отними от меня: воздай мне радость спасения Твоего и Духом Владычним утверди меня» (Пс. 50, 12–14). Радостью спасения называет Духа, как являющегося виновником радости нескончаемой и постоянной и доставляющего владычество над мирскими страстями, ибо Он есть Дух истинного спасения (Спасителя), то есть Христа. Разные имена давая Ему, присоединил и сердце чистое и назвал духом правым, так как не имеющие прямого сердца, но, напротив, кривое и развращенное, как говорит Псалмопевец (Пс. 100, 3), еще не соединились с Богом и не сделались причастниками благословения Христова чрез Духа.

Итак, говоря вообще, Спаситель желал уделить Своим ученикам изрядную благодать — вследствие сопребывания с Ним видеть и *славу* Его. Но Он, говорит, возлюблен даже *прежде создания мира,* ясно указуя здесь на исконнейшую силу Его таинства и на то, что предвиден был Богом и Отцом путь нашего спасения, совершенный чрез посредство Христа. Но людям знание это было дано не в начале, а привзошел закон — руководитель богоугодного устройства жизни, представлявший нам неясное, в образах, ведение, так как Бог и Отец сохранил до надлежащего времени благодать Спасителя.

Знание и об этом весьма полезным является нам для низвержения гордыни иудейской и нечестивой надменности израильтян, решившихся навсегда защищать закон, даже и тогда, когда, с явлением истины, ни во что уже надлежало считать прообразы.

Весьма полезно оно и для опровержения думающих, что недавний и новый Совет Отца придумал для нас это таинство. Поэтому и Павел, опровергая предположение так рассуждающих, сказал в одном месте о Христе, что Он предведан был «прежде создания мира» (1 Пет. 1, 20; Еф. 1, 4; Евр. 9, 26).

Но надо заметить, что даны, говорит, Ему от Отца и сами ученики и слава Божественная и власть над всем, не поскольку мыслится Богом по природе Господь славы и имеющим по существу достоинство царское, но, напротив, поскольку явился человеком, у которого все — богоданное, а не из собственной природы, ибо все у твари от Бога, собственного совершенно ничего нет в ней, хотя бы она и являлась имеющею какое-либо благо.

Отче Правый! и мир Тебе не позна, Аз же Тя позна, и сии (они) познаша, яко Ты Мя посла[1]

(17, 25)

Правым называет здесь Отца, хотя мог назвать Его и иначе, ибо Он чист, свят, непорочен, творец и создатель и все, что подобает царящей над всем Природе. Поэтому достойно любомудрия узнать, какая причина названия Его правым, хотя и иначе мог назвать Его Христос, ибо великую может доставить нам пользу, если мы не будем оставлять без исследования заключающиеся в Богодухновенном Писании мысли. Итак, определяя точно смысл данного места, скажем следующее. Так как Христос желал, чтобы

[1] *И* пред *мир* оп. С и Мар. согл. нек. греч. Сав. *не зна*. Кир. чит. *αὐτοὶ* вм. *οὗτοι* — ошибка. Древнесл. *посла*, но Ал. и поздн. *послал еси*. Ал. и одно еванг. 15 в. у Амф. оп. *аз же тя позна* — ошибка.

мы освящались по благоволению Его Отца, то, выступая в качестве ходатая и исполняя обязанность посредника, Он совершал за всех нас предстательство в словах: «Отче Святой! Соблюди их в истине Твоей» (Ин. 17, 17), высказывая этим, что нет другой истины, кроме Его собственного Духа, посредством Которого укрепляет наши души, отпечатлевая в них подобие с Собою и как бы ограждая неизреченною силою к несокрушимому мужеству, то есть возбуждая горячую готовность к неудержимой добродетели, так что, при совершенном отсутствии всего препятствующего и могущего отвратить назад, они скорейшим бегом несутся к совершению воли Божией и ни во что считают различные злоухищрения диавольские и мирское сладострастие. Однажды запечатленные Святым Духом и получив в ум залог благодати, они имеют защищенное сердце как облекшиеся и силою свыше (Лк. 24, 49).

Итак, чтобы мы могли вкушать столь достовожделенные блага, Христос призывал на нас освящение от Отца. И теперь, как полагаю, Он опять проявляет подобную же заботу. Ведь к тому, что сказал о подобающем освящении нас от Отца, вот что присоединил и о нас: «и Я славу, что дал Ты Мне, дал им, чтобы были одно, как мы одно: ибо возлюбил Ты их, как Меня возлюбил», и опять: «Отче! которых дал Ты Мне, хочу, чтобы где нахожусь Я, и они были со Мною» (ст. 22–24). И тотчас же после этих слов *правым* называет Отца, и со всею справедливостью, по благоволению и желанию Которого Сын стал человеком, чтобы сделаться виновником и освящения чрез Духа, и единения с Богом, и вселения в вышних обителях, сопребывания и созерцания с Ним, — для человеческой природы, созданной «на дела добрые» (Еф. 2, 10) —

ведь не для зла создал Бог человека вначале, — но низвращенной ко злу нечестивыми злоухищрениями диавола и, как бы из своего основания, выбитой из изначального и боголюбезного поведения. Поэтому вполне истинно надлежало справедливому Отцу насилием низверженное снова поднять и увлеченное к неподобающему восстановить в первоначальное положение, то есть освободить от безобразнейшего греха и преобразить как бы в первоначальный образ то, что и вначале так сотворено, а сокрушившего и нечестиво дерзнувшего погубить, то есть сатану, подвергнуть заслуженным им наказаниям, хотя считаю недостаточным все роды наказаний для проявившего столь великое безумие против Бога. Итак, *Отче Правый*, говорит, «ибо прав Ты, и благ и прям суд Твой» (Пс. 118, 137), — Ты, ниспославший Меня, Твоего истинного и подлинного Сына, в мир для помощи и обновления. Но что за безумие, говорит. *Тебя,* именно такого, *мир не познал*, иначе он, уразумев столь человеколюбивое определение и кроткое благоволение, прибежал бы к Спасителю своему и охотно стал бы совершать служение Тебе.

Вот что говорил Христос Отцу, как бы вознося Ему благодарность за нас и ради нас, так как, будучи справедливым, Он благоволил дать спасение пострадавшим от насилия и присудил диаволу погибель. И мир, говорит, то есть противодействующие Божественной и евангельской проповеди, помышляя мирское, не познал Отца справедливым, «ибо ослепил бог века сего умы неверных, — как Павел говорит, — так что не воссиял (для них) свет Евангелия славы Христа» (2 Кор. 4, 4). Напротив, о Своих учениках засвидетельствовал, что они уведали и познали Его, и здесь усвояя им опять славное и достовожделенное достоинство, ибо являет

их ставшими выше всякого мирского унижения и пренебрежения, потому что познали Отца и, что, конечно, очевидно и бесспорно, Самого Сына. Когда, таким образом, мир обвиняется как не познавший Отца, то есть истинного и по природе Бога, а ученики, напротив, засвидетельствованы как познавшие, то разве наконец не для всякого несомнительно, что они не могли быть от мира, став уже принадлежащими премирному Христу, по сказанному Павлом: «Чрез Кого мне мир распят и я миру» (Гал. 6, 14), — и о нас опять: «которые Христа Иисуса, (те) плоть (свою) распяли со страстями и похотями» (Гал. 5, 24)?

Вне мира ставшими называем учеников не по положению местному и телесному, ибо они являются «как светила в мире, слово жизни содержа» (Флп. 2, 15–16), — но потому, что, ходя по земле, жительствуют на небе и, отрешившись от похотей плоти, вернее — поставив ум свой выше всякой мирской похоти, устремились к превосходнейшей и высочайшей добродетели, согласно сказанному в псалмах: «Потому что Божьи владетели земли весьма поднялись» (Пс. 46, 10). То есть мужественные благодаря Богу, оставив низменность земного помысла, познали вышние помыслы, ибо это, думаю, означает «поднялись».

Итак, мир, говорит, не познал правым Тебя, Отец. Я ведь знаю, ибо совет — Я и премудрость Твоя, — не очень заботясь о врожденной Мне славе и Божественном достоинстве, Себя уничижил и нисшел в человеческую бедность, чтобы по Твоему благоволению спасти отпавший от общения с Нами род. И между тем как мир не познал этого, ученики обогатились знанием, уразумев истинно, *что Ты Меня послал*, то есть Я пришел для того, чтобы доставить благой конец Твоим желаниям чрез спасение погибавшей земли.

И сказах им имя Твое, и скажу, да любовь, еюже возлюбил Мя еси, в них будет, и Аз в них[1]
(17, 26)

И Сам Он, и вместе с Ним внимавшие Ему ученики, говорит, познали Бога. Но чтобы кто-либо, увлеченный обманом к нелепым мыслям, пожалуй, не подумал, что как в Самом Христе, так и в учениках знание было совершенно одинаково, тотчас же различает и поставляет на вид разность, являя Себя открывающим, а их — получившим знание чрез Него. Господь наш Иисус Христос, как слово и совет и премудрость Отца, без научения ведает все, что есть в Нем (Отце), и постигает глубины Родившего Его, как, без сомнения, и ум человеческий — что в нем есть, — и присущий нам и свойственный нам разум является знающим вообще все, что есть в нас. А божественные ученики не в качестве плода своего знания имеют возможность познавать нечто о Боге, но, световодимые Духом, постигают точный смысл таинств Сына и таким образом получают возможность уразумевать Отца. Поэтому благополезно и вполне справедливо присоединил Христос, что *и возвестил Я им имя Твое, и возвещу*.

Замечай опять, как одинаковая действенность Обоих, то есть Отца и Сына, проявляется в деле восприятия (людьми) Боговидения. Отец научает, открывая Своего Сына, — нисколько не менее научает и Сын, открывая Отца. Поэтому и блаженному Петру говорит, около пределов Кесарии, называемой Филипповой: «Блажен Вар-Иона, что плоть и кровь не открыла тебе, но Отец Мой, Сущий на небесах» (Мф. 16, 13, 17). Ведь ученик исповедал и утверждал, что уверовал в то, что Он есть Христос, Сын Бога

[1] Древнесл. и Ал. *любы,* Ник. *любьвь*, Сав. Карп. *любъве.*

Живаго. А теперь Сам о Себе говорит, что *возвестил им имя Твое, и возвещу*. Так, Единородный не перестал открывать нам смысл таинства Своего, после того как открыл вначале предкам, но совершает это всегда, всевая каждому чрез Духа просвещение и руководя любящих Его к познанию того, что выше разума и слова. Что же совершит и какую доставит пользу нам тем, что открыл, как утверждает, уже ученикам и будет возвещать потомкам их, и это также показал Он в словах: *чтобы любовь, которою возлюбил ты Меня, в них была, и Я в них*. Тем, кто возмог чистым созерцанием познать Бога и Отца и научен точному смыслу таинства Христова, без сомнения, будет принадлежать и бесспорно будет оказана совершенная любовь от Отца, по подобию с Сыном, ибо Отец совершеннейшим образом любит Своего Сына. Вселяется также и Сам Христос, конечно посредством Духа Святаго, чрез Себя в единение духовное с Богом и Отцом возводя того, кто познал Его и носит внутри себя неповрежденным дело Боговедения. *Возвестил* же нам *имя* Отца, показав нам Себя Самого Сыном. Ведь с познанием о Сыне, без сомнения, необходимо должно соединяться и ему всегда сопутствовать и знание о Родившем Его, как истинно и обратное.

Если же истинно и бесспорным должно быть то, что Отец вместе с Сыном, а Сын в свою очередь вместе с Отцом мыслятся и представляются и знание о каждом из Них соответствует Другому, то каким уже образом Сын, по мнению некоторых нечестивцев, оказывается уже творением? Ведь кто говорит о Сыне, тот сообщает слушателям знание и об Отце, а кто произносит слово «творение», тот дает мысль о сотворившем его. Но так как Сын называет Бога Отцом, а не творцом или создателем, то, очевидно, признает Себя истинным порождением Его. Поэтому

Сын разумеется и есть Сын, а не творение, как думают те, потому же и Творящий есть Творец, а уже не Отец.

Никакого вреда нашему рассуждению не должно приносить то, что имя рождения или сыновства может быть употреблено и о нас. То, что в собственном и строгом смысле относится и принадлежит Сыну по природе, это перенесено и на нас, так как Святое Писание нередко употребляет переносную речь и к сынам по усыновлению иногда относит принадлежащее Сыну по природе. И удивительного нет ничего в том, что и мы получили название порождения (чад), по желанию человеколюбивого Бога почтить нас, если и богами даже наименовал тех, которые, как известно, суть от земли (Ин. 10, 34–36; Пс. 81, 6).

Сия рек Иисус, изыде со ученики Своими на он пол потока Кедрска, идеже бе вертоград, в онь же вниде Сам и ученики(цы) Его[1]. Ведяше же и Иуда, предаяй Его, место, яко многажды собирашеся Иисус ту (тамо) со ученики Своими[2]

(18, 1–2)

Просветив учеников и надлежащими словами приготовив их к совершению всякой добродетели, повелев избрать благочестивейшую и боголюбивую жизнь, кро-

---

[1] Древнесл. *се, си*, Ал. *сия*. Древнесл. и греч. не чит. *и* пред *сия*. Зои *Иисус* согл. др. чт. *потока* О А Мар. ГНАл. но З *острова*. Сав. Мир. *отока*. А Мар. Н *врът* (как и тепер. в 19, 41), ОГ *вьртьп*, С Сим. *град*, Юр. Добр. Тип. Мст. Ал. *оград*, Мир. Конст. поздн. *врътоград*. Ал. *кде*. Греч. вар.: *τῶν κέδρων* и Кир. и слав., др. *τοῦ κέδρου*, др. *τοῦ κεδρών* — правильно.

[2] Оп *и* пред *Иуда* ОЗГ Мир., а др. чит. согл. греч. вар. Мир. и одно 15 в. у Амф. *ведеаше бо Июда*, Конст. Ал. и поздн. *предаяй его* соотв. греч. *ὁ παραδίδους αὐτὸν*, но др. *иже (и) предаяше его*, но Асс. оп. и след. *ту*. Ал. *Зане — тамо*. Ал. ОС *многажды*, А Мар. Мир. ГН *множицею*.

ме того, еще дав обещание, что и Сам Он будет обильно подавать им духовные дары, и сказав, что и от Отца будут ниспосылаться вышние благословения, Он уже добровольно выходит, не отстраняя время страданий и не убоявшись смерти за всех. И как естественно было делать это Тому, Кому настало время пострадать, чтобы Своим страданием искупить освобождение всех от страданий, — для того одного только и пришедшего, чтобы Своею кровью всю землю приобрести Богу и Отцу. Ведь когда иудеи предавались неистовствам против Него и по безумию своему пытались подвергнуть Его побиению камнями, Он богоприличным образом избежал, соделав Себя невидимым и весьма легко избежав руки искавших Его (Ин. 8, 59), ибо не хотел еще пострадать, так как еще не призывало к этому надлежащее время. Когда же оно уже настало, оставив комнату, где Он тайноводствовал Своих учеников, приходит к месту, где обычно было часто пребывать как Самому Спасителю всех Христу, так и святым ученикам. Делал это опять, предоставляя предателю без труда найти Его.

Садом было место то, исполнявшее образ древнего рая, ибо как бы возглавлением являлось мест и возвращением, так сказать, всех к началу. Ведь в раю случилось начало наших скорбей, в *саду* получает начало и страдание Христово, принесшее исправление всего, некогда с нами случившегося.

Иуда же, приим (прием) спиру (отряд) и от архиерей и фарисей слуги, прииде тамо со светильниками и лампадами и оружиями[1] *(18, 3)*

Необходимо опять указывает божественный Евангелист на то, что Иисус был *в саду*, куда не сходилось

[1] *Же* все древнесл. вм. *убо*. Киев. и тепер. греч. *οὖν*. Кир. здесь чит. *παραλαβών* — редкое чт. но против Нестория *λαβών*

множество других людей или народ, с намерением именно защищать Его, но Один только Он находился с одними только Своими учениками, чтобы поставить на вид испорченность сердца предателя в отношении разумности. Ведь совесть в каждом весьма способна и породить страхи, и вызвать сильную робость, если мы задумаем когда что-либо нечестивое. В таком именно состоянии, по моему мнению, находясь предатель приводит и самый *отряд* (воинов), снабженный военными орудиями, и *слуг* иудейских, как будто намеревался захватить в руки какого-либо знаменитого злодея. Ведь ему следовало бы знать, что он никогда не мог бы взять Его, если бы Он не пожелал пострадать и по свободной воле не пошел на это. Но, имея испорченный нечестивыми делами ум и как бы опьяненный чрезмерной дерзостью, он уже не смотрит, куда стремится, и не сознает неисполнимости своего предприятия. Да, он думал, что при помощи следовавшей за ним толпы и человеческих рук превзойдет Его Божественную силу. И не удивляйся тому, что он, жалкий, страдает таким недугом и оказывается задумавшим достойное смеха. Другому уже отдав распоряжение над своею душою и продав диаволу власть над своими желаниями, он весь уже принадлежал неистовству его, раз уже напавшего на него и подобно ядовитому змею подкараулившего его. Но со всею справедливостью можно подивиться и назвать достойным непрестанных слез падение предателя. Только что совечерявший со Христом и разделявший вместе с Ним хлеб, участник святой

соотв. автор. *светильники* ОА Мир. Мст. Ал., *светилы* Мар. ЗГН, Сав. оп. — Юр. *поим народы*, Ал. *лампадами* — точно вм. друг.: *свещами*. Мир. *орюжием*, др.: *оружии*.

трапезы и вместе с прочими (Апостолами) вкушавший наставления благочестию, слышавший ясно Говорившего, «что один из Вас предаст Меня» (Ин. 13, 21), — вскакивает, так сказать, с окружавших стол сидений и, встав с недавнего возлежания (за вечерею), поспешно уходит служить за плату иудеям. Не пожелав припомнить наставления благочестию и не придя к пожеланию надежды на будущее, даже совсем мало заботясь и о данном ему (апостольском) достоинстве и, одним словом, пред всеми вообще вечными благами дав предпочтение столь малым и незначительным деньгам, он оказывается и ловушкою и сетью диавольскою для Христа, и первостоятелем и вместе сотрудником иудейского безбожия.

Приходится мне, кроме того, немало посмеяться и вот над чем. Толпа, приходящая вместе с предателем, заботится о нападении на Христа, держа фонари и факелы. Вероятно, они, полагаю, остерегались преткновений во тьме и невольного падения в ямы. Но — вот безумие! — они, жалкие, по великой глупости своей не видят, что спотыкаются о Тот Камень, о Котором говорит Бог и Отец: «Вот полагаю в Сионе камень претыкания и скалу соблазна» (Рим. 9, 33; Ис. 8, 14). И немало боясь некогда ямы, они не чувствуют, что ниспадают в источники бездны и преисподнюю земли, и, избегая вечерних сумерек, ни во что считают вечную и непрестанную ночь. Ведь нечестиво злоумышляя против Божественного света, то есть Христа, они должны были ходить во тьме и полночи, по слову пророка (Ис. 59, 9). И не только это, но и в самую «кромешную тьму» пойдут (Мф. 8, 12), чтобы воздать там отчет за нечестие на Христа и подвергнуться строгому и нескончаемому осуждению.

***Иисус же ведый вся грядущая нань, изиде и глаголет им: кого ищете?*[1] *Отвещаша Ему: Иисуса Назореа. Глагола им Иисус: Аз есмь. Стояше же и Иуда предаяй Его с ними*[2]*. Егда же рече им, яко Аз есмь, идоша вспять и падоша на земли (наземь)*[3]**

(18, 4–6)

Ночью приходит предатель, ведя с собою иудейских слуг вместе с отрядом воинов. Ведь он, как мы только что сказали, надеясь на многочисленность своих спутников, думал, что возьмет Его даже насильно и найдет пребывающим в обычных местах, так как (не наступивший) день еще не дозволял отшествия в какое-либо другое место и ночь еще удерживала Господа как бы под своим кровом. Итак, чтобы изобличить его (Иуду) в том, что он в том и другом случае рассуждает по-человечески и также и здесь думал тщетное, Христос Сам предупреждает начало нападения (на Него) и совершенно добровольно выходит навстречу им, тем самым показывая им, что Он знал

---

[1] Греч. *οὖν* и *δε*, слав *же*. С *вся идущая* О Сим. *все идущее* Юр. Мст. *вся приходящая*, прочие как тепер. Кир. чит. *ἐξῆλθε καὶ λέγει*, как одни, но слав. *изшед рече* — *ἐξέλθων εἶπεν* как др. Ост *и ишьд*.

[2] Кир. N*αζωραῖον*, *Назорея* ОГЗ Мар., как одни и Вг., но др. N*αζαρηνόν* и Сав. Мир. Мст. Ник. Ал. (Сав. 9 ст. *назарейскаго) — назо*(а)*рянина*. Ал. *глаголет*. Асс. *июда с ними* согл. нек. (Гал. *отвещаша и реша*). Ал. и Ев. 15 в. у Амф. *предаяй Его*, прочие *иже* (и) *предаяше* без *Его*.

[3] *Егда же* теп. и Киев., но древ. *яко* или *да яко* Ал. *яко убо*. Ал. *рече им, яко* согл. Кир. и одним греч., но прочие без *яко* согл. друг. чт. Древнесл.: *идоша — падоша* и *иду — паду* и *на земи* и *наземли*.

их дерзкое предприятие и что хотя Ему, как наперед знавшему это, было весьма легко скрыться и уйти, однако ж добровольно отдает Себя на страдание, не по насилию от кого-либо подвергшись невольной опасности. И это для того, чтобы ни эллинские мудрецы не глумились, обращая крест в соблазн и в вину своего легкомыслия (1 Кор. 1, 23), ни господоубийца иудей не обращал на Христа своего презрения, воображая, что осилил Его даже вопреки Его воле.

Если же Он расспрашивает пришедших взять Его, то отнюдь, конечно, не потому, чтобы не знал, кого разыскивать явились они, но для того, чтобы чрез это опять изобличить прибывших для этого и видевших Его что они совсем не могли знать Того, Кого искали, и тем утвердить нас в той справедливой мысли, что Он никогда бы не был взят, если бы добровольно не выдал Себя искавшим Его. В самом деле, обрати внимание на то, что, хотя Господь ясно говорил: *кого ищете*? — они не сказали тотчас же, что Тебя, говорящего, взять пришли мы, но как о ком-то еще не присутствующем и не видимом говорят: *Ииуса Назорея*.

Но на это, быть может, кто-либо выставит такое, вполне естественное, возражение: мог, например, не знать воин, могли также не знать Иисуса иудейские слуги. На это скажем, что совершенно неосновательно будет возражать нам кто-либо. В самом деле, разве подвластные священнослужителей (иудейских) могли не знать Того, Кто всегда «в храме ежедневно» учил (Мф. 26, 55), по слову Самого Спасителя? Впрочем, чтобы кто-либо, полагаясь на такого рода рассуждения, не удалился от надлежащего разумения дела, божественный Евангелист в предведении этого счел необходимым прибавить, что вместе с воинами

и слугами *стоял и Иуда, предающий Его*. Неужели же предатель мог не знать Господа?

Ты скажешь еще, что ночь была и тьма и неудобно было видеть Того, Кого искали. Но разве не досточуден писатель книги, не оставивший без предупреждения и такой малости? Ведь он сказал, что с фонарями и светильниками в руках ворвались они в сад. С устранением таким образом словопрения об этом, Божественным является достоинство Христа, Который объявляет Сам Себя искавшим, хотя доселе еще они не знали Его, ибо для раскрытия такого состояния их, то есть их неспособности узнать Его, Он ясно говорит: *Это Я*.

Но чтобы при этом обнаружить тщету многолюдства и совершенное ничтожество всякой силы человеческой пред несказанною и Божественною крепостью, обратившись с кротким и ласковым словом, простирает на землю толпу искавших Его, дабы мы научились тому, что если природа тварных бытий не выносит даже и одного слова Бога, хотя бы оно было и человеколюбивым, то разве может она выдержать угрозу, согласно сказанному в псалмах: «Ты страшен, и кто противостанет Тебе от гнева Твоего» (Пс. 75, 8)?

И это частное событие и случай с пришедшими для взятия (Христа) служит как бы знамением падения всего вообще народа. Так, пророк[1] оплакивает иудеев, говоря: «Дом Израилев пал, нет имеющего восставить его» (Ам. 5, 1–2). Случай этот служит также образом и более общего и необходимого предмета, именно: он научает, что всякому злоумышляющему на Христа всенепременно предстоит падение.

---

[1] В тексте: пророк Иеремия — вероятно, ошибочно. — *Ред.*

Паки убо вопроси их: кого ищете? Они же реша: Иисуса Назорея[1]. Отвеща Иисус: рех вам, яко Аз есмь; аще убо Мене ищете, оставите сих ити[2]: да сбудется слово, еже рече, яко ихже дал еси Мне, не погубих от них никогоже[3]

(18, 7–9)

Вторично спрашивает с тою особенною целью, чтобы явить огромность внедрившегося в их ум ослепления. Как бы лишившись точного ума и с поврежденным от нечестия разумом, они не знали, что разговаривают с Тем, Кого искали. Кроме того, самими Своими делами Христос являет нам истинным то, что Он изрек: «Я пастырь добрый: пастырь добрый душу свою полагает за овец» (Ин. 10, 11). Итак, Господь ратоборствует за спасение Апостолов и, добровольно подвергая Себя опасности, выходит к тем, которые пришли вести Его на страдание, очевидно, посланные от архиереев и фарисеев. Поэтому когда на вопрос Его, кого явились они взять и связать сетями смерти, они сказали: *Иисуса Назорея*, то Он, указав на Себя и едва не обвинив их в медлительности, повелел оставить других идти, ибо надлежало одному за всех умереть, равноценному жизни всех, «чтобы и над мертвыми и над живыми господствовал» (Рим. 14, 9).

В самом деле, иначе представлять дело было и невозможно ни для кого, то есть чтобы и смерть

---

[1] Вм. *убо* поздн. в древн. *же*.

[2] *Аще убо* — одни, *аще же* др. Ал. *оставите* — точно, вм. древнесл. *не дейте*. Ал. *отити*.

[3] Ал. точно: *да исполниться — из них ни единогоже*. Древн: *никогоже от них*. Древн: *я, е, яже* вм. *их, ихже*, Ал. *сия* вм. *сих*.

святых Апостолов совершилась для разрушения смерти и тления, когда и сами они должны быть причислены, и со всею справедливостью, к освобожденным от смерти и тления, получив одну с нами природу, над которыми также насильничала власть смерти. Только Тому, Кто от Живого Отца, надлежало одному и первому предать тело Свое смерти в выкуп за жизнь всех, чтобы оно (тело), последовав жизни соединенного с ним Слова, стало наконец путеводителем для природы тел в деле преодоления сетей смерти. Ведь начаток почивших — Господь и перворoдный из мертвых (1 Кор. 15, 20), посредством Своего воскресения соделывающий как бы весьма торным для Своих последователей восхождение к нетлению. Итак, Он выводит учеников из немедленной опасности, зная, что преимущественно Ему подобал тогда подвиг страданий, и не другого кого делом являя наше исправление, но самой и одной царящей над всем Сущности.

Впрочем, это частное и в то время с одними только находившимися при Нем учениками случившееся событие премудрый Евангелист обращает в ясное доказательство как бы повсюдно имеющей быть и всеобщей милости к приходящим к Нему чрез веру, ибо приказал, говорит, оставить учеников, *чтобы исполнилось слово, что сказал Он, что которых дал Ты Мне, не погубил Я из них никого*. В самом деле, разве можно сомневаться в том, что Он станет оказывать милость и тем, которые после того (будут жить и веровать)? Если о немногих не было нерадения, то возможно ли небрежение о многих? Оказав такую милость к совершенно малочисленным (ученикам), разве может пренебречь и превышающими всякое число? Ведь многочисленны уверовавшие.

Итак, во образ всеобщего принимай частное, и из того, что Он отнюдь не желает, чтобы его ученики подвергались опасности, легко усмотреть, каков и сколь велик будет гнев на убийц Его. В самом деле, разве Он не всецело ненавидит то, что противно Его воле? Как же поэтому и почему, наконец, могло бы быть сомнение в том, что совершителей ненавистных для него дел постигнет некое суровое и бесконечное осуждение?

Симон же Петр, имея (меч) нож, извлече его и удари архиереова раба и уреза ему ухо десное: бе же имя рабу Малх[1]

(18, 10)

Но что заставило, быть может спросит кто, божественного Евангелиста вспомнить и об этом и выставить ученика вопреки обыкновению воспользовавшимся даже мечом против явившихся для взятия Христа и пришедшим в более, чем подобало, сильное и свирепое возбуждение, а Христа (представить) запрещающим ему это? И хотя, быть может, кому-либо покажется излишним изъяснение этого, но это на деле не так, ибо привел (Евангелист) нам пример немаловажной для нас пользы. Из этого события мы узнаем, до чего доходит невинная ревность благочестия ко Христу и что мы можем совершать в такого рода борьбе без того, чтобы впасть во что-либо такое, чем оскорбляется Бог.

[1] В тексте Кир. *ὠτίον* согл. одн, а в толк. *ὠτάριον* согл. др. О *имея* вм. др. *имый*. Ас. *раба архиереова* соотв. др. чт. Сав. *рабу тому* соотв. вар. Юр. *порази* Кут. *усече*. Ал. *его* после *извлече*. ОГ Мст. АЗ Мар. *Малх*, Мир. Н *Малех*, Сав. *Мальх* Ал. *Малхос*. Мст. *Малах*.

Не железо (мечи) заносить, или камни поднимать на кого-либо, или деревом избивать противников, но в благочестии ко Христу соподвизаться побуждает нас пример этого события. Ведь оружия наши не плотские, по слову Павла (2 Кор. 10, 4), но, напротив, с кротостью относиться даже к убийцам (нашим), когда обстоятельства не позволяют нам избегать их. Действительно, гораздо лучше, чтобы Сам Праведный Судия воздавал другим за наши обиды, чем нам самим требовать суда за кровь, под предлогом благочестия. Кроме того, можно указать и на то, что было бы верхом нелепости смертию (наших) гонителей чтить Того, Кто именно для уничтожения смерти и Сам добровольно претерпел смерть. И в этом также необходимо было следовать Христу. Ведь если бы Он призывался к смерти по необходимости и насилию как не могущий Своею силою отвратить непреодолимое по причине множества слуг нападение, то, быть может, ничего несправедливого для объятых любовью к Нему не было бы в решимости их защищать Его уже всеми силами и прибегать ко всяким средствам, чтобы только спасти Того, Кто по нечестию некоторых невольно подвергся опасности. Но так как Он, будучи истинным Богом, имея силу совершенно уничтожить нападавших и даже при самом, так сказать, начале борьбы дав почувствовать им столь великую мощь Свою, что распростер их долу одним только, и притом кротким, Словом — ведь упали все навзничь, — то неужели же нам можно бы было как бы с неукротимым и несдерживаемым гневом со всем рвением устремляться к тому, чего Сам Он не делал, хотя и весьма легко мог? Нечто подобное же, как находим, написано и в другом месте святыми Евангелистами. Так, пришел некогда Господь с желанием остановиться

в одно пограничное с Иудеею селение. Оно принадлежало самарянам. Но они грубо отвергли Желавшего прийти к ним. И вот, негодуя на это, ученики приступили к Нему и сказали: «Господи! хочешь, скажем огню низойти с неба и истребить их» (Лк. 9, 54). Но Спаситель опять говорит им: оставьте их, или не знаете, что «могу умолить Отца Моего, и представит Мне теперь двенадцать легионов Ангелов» (Мф. 26, 53). Ведь Он пришел не для того, чтобы как Бог собственною и природною силою пользоваться против врагов Своих, напротив, — для того, чтобы быть учителем крайнего к нам милосердия и представить образец самого наивысшего незлобия. Поэтому и говорит: «Научитесь от Меня, потому что кроток Я и смирен сердцем» (Мф. 11, 29).

Но намерение Петра, поднявшего меч на противников, не противоречит законной заповеди, ибо она повелевала воздавать безвинно обижаемым ногу за ногу, и руку за руку, и рану за рану, и вред за вред (Исх. 21, 24–25). Но для какого же дела пришли вооруженные мечами и дреколиями, снабженные оружием и собранные во множестве, как, без сомнения, не за тем, что могло бы подвергнуть учеников смерти? Ведь они несли с собою и дреколия и мечи, на что ясно указал нам Спаситель, в другом месте сказав им: «Как на разбойника вышли вы с мечами и дреколиями схватить Меня! Ежедневно во храме сидел Я уча, и не брали вы Меня» (Мф. 26, 55). Итак, намерение Петра было законно и древним уставам не противоречило. Но Господь наш Иисус Христос, так как пришел для того, чтобы научить вышезаконному и преобразить нас в подобную Ему кротость, запрещает согласные с законом намерения как не имеющие полного совершенства истинного блага, ибо не в воздаяниях равного

заключается совершенное благо, напротив, — оно проявляется в наивысшей незлобивости.

Но, быть может, и после этого усомнится кто-либо и скажет в себе самом: но откуда у Петра меч?

Ответим опять, что налагавшаяся законом обязанность защищаться от обидчиков вносила и потребность в мече. В самом деле, что если бы захотел кто поражать мечом людей совершенно безвредных, как бы он мог получить равное возмездие (со стороны потерпевших, у которых нет мечей)?

Кроме того, вероятно и то, что святые Апостолы, выходя из дома в средине ночи и намереваясь войти в рощи и сады, опасались и нападения диких зверей, ибо страна Иудейская была особенно обильна зверями.

А если на это скажешь: но для чего же нужен был меч ученикам? Разве Христа не достаточно было в случае опасности, то есть чтобы и зверей отгонять, и удалять страх в них?

Да, ответим, и это весьма прекрасная речь, ибо Христос был всемогущ. Однако же мы видим, что, хотя Христос мог совершать и другое (многое), ученики вели обычную нам жизнь. В самом деле, разве мы не должны признавать, что Христос мог и хлебы делать из камней, и из ничего создать деньги, которых могло бы быть достаточно на издержки им? Но и хлебы доставали, и ковчежец носили, собирая приношения. А также когда Христос пожелал однажды переплыть с ними (озеро), то они вошли в лодку вместе с Ним, хотя возможно было бы пройти чрез самую воду, если бы и этого пожелал Христос. Таким образом, напрасно обвинение учеников в следовании человеческому образу жизни, если кто увидит их пользующимися им.

Петр затем *отсекает правое ухо* слуги, каковое событие, как в образе (примере), показывает, что народ Иудейский как бы лишен правого слуха, ибо не захотел разуметь слов Христа, но предпочел левый слух, следуя одному только своему собственному безумию, «обманывая и обманываясь» (2 Тим. 3, 13), по написанному, так как, попирая и древле определенный закон, обратились к «учениям — заповедям человеческим» (Мф. 15, 9).

Рече же Иисус Петру: вложи меч (свой) в ножны (его): чашу, юже дал Ми Отец, не пию ли ея?[1]

(18, 11)

Повеление это заключает в себе закон евангельской жизни и имеет значение заповеди, не той, что изречена была древним в законе Моисеевом, но данной Христом, которая настолько исключает употребление меча, даже более — противозащиту, что, если даже кто и пожелал бы ударить нас в одну из ланит и, быть может, потребовал бы и другую, мы должны обращать и ее (Мф. 5, 39), как бы с корнем исторгая из своей души человеческое малодушие.

Впрочем, если бы даже, говорит, Мой закон и не содержал определения о незлобии, то твой ум, Петр, отступил и от здравого смысла, и ты совершил поступок, совершенно противоречащий природе вещей.

---

[1] Древн. *же*, нов. *убо*. Ал. *Петру*, Ник. *Петрю,* прочие *Петрови* Ал. Карп. *вложи*, Сав. *возврати*, др. *вонзи*. Кут. *меч*, пр *нож*. Кир. чит. *свои* согл. нек. греч. из слав Сав. Карп. (*твой*) *в ножны* Ал., *в свое место* Сим. *в ложницу* Кут., *в ножницу(ы)* др. Кир. чит. *αὐτῆς* согл. нек. *дал ми* Ал. Мст. (мне), *да* Мир., *дасть* др. *испити* Мст. *не пию ли* Ал. *не могу ли* Сим., *не имам ли* др.

Ведь если определил и благоизволил Бог и Отец пить эту чашу Мне, то есть добровольно подвергнуться, как бы глубокому сну, смерти, для уничтожения смерти и тления, то разве следует уклоняться, когда чрез питие ее, надо верить, является столько всякого рода благ для человеческого рода?

Такой смысл ясно определяется в толкуемом изречении. Сходен с ним и еще вот какой. Господь наш Иисус Христос, желая соделать Своих учеников наиболее твердыми в вере и предотвращая соблазн из-за честного креста, сказал некогда, беседуя с ними наедине: «Вот восходим в Иерусалим и Сын Человеческий предается в руки грешников, и распнут Его, и убьют, в третий день воскреснет» (Мф. 16, 21; 17, 23; 20, 18). Но божественный Петр, не разумея блага от страданий, а смотря на одно только бесславие от страдания, говорит: «Милостив будь к Себе, Господи, да не будет Тебе это» (Мф. 16, 22). Что же на это Христос? «Отойди от Меня, сатана; соблазн Мне ты, потому что не думаешь о Божьем, но о человеческом» (Мф. 16, 23). Итак, делом и целью человека, желающего помышлять угодное Богу, должно быть — нисколько не ценить мирские почести и не удостаивать никакого значения утрату хорошей славы среди людей, если чрез это доставляется польза другим, ибо любовь, сказано, не ищет своего (1 Кор. 13, 5). Напротив, человеку, обращенному и направляющему взор к одному только человеческому и к заботе об одном только своем собственном благе, а не о помощи беде ближнего, невыносимою представляется потеря пустой славы на земле. Поэтому как там (Мф. 16, 23) соблазном Христа, хотя и не могшего соблазняться, назывался Петр, сказавший из любви, правда не могшей оставаться без порицания, имея в виду одно только страдание на кре-

сте, а не блага от страдания — ибо он старался, сколько зависело от него, отвратить то, что было определено и решено для жизни всех, — так и здесь посредством ревности и меча и весьма стремительного намерения он оказывается совершающим то же самое.

Впрочем, получает опять запрещение, услыхав не только это: *Вложи меч твой в ножны его*, но и, как сообщил другой Евангелист, такое прибавление от Христа: «ибо все, взявшие меч, мечом погибнут» (Мф. 26, 52). В самом деле, вкратце повторим уже ранее сказанное нами, так как страдание совершилось не против воли и не было причинено насильничеством иудейским, то каким образом может явиться надобность в защите и отклонении мечом и этой дерзости пришедших на Него и нечестивых злоумышлений иудеев?

Отец и Бог, говорит, *дал чашу* Ему, то есть смерть, хотя и совершенную чрез посредство иудейского богоненавистничества, так как этого бы отнюдь, конечно, не случилось, если бы Он не допустил случиться этому ради нас. Поэтому и самому велеречивому Пилату сказал Христос: «Не имел бы ты надо Мною власти никакой, если бы не было тебе дано свыше» (Ин. 19, 11). Посредством власти Пилата, говорит, исполнилось добровольное стремление Сына к страданию и вышнее соизволение на это и от Отца.

Спира (отряд) же и тысящник (тысяченачальник) и слуги иудейские яша Иисуса и связаша Его[1]. И (от) ведоша к Анне первее: бе бо тесть Каиафе, иже бе архиерей лета

[1] Древн. *иудейскы,-ые*, Мар. — *-ие*. Ал. — *яша*. Мар. *яся — веся* Мир. Ник. *еще — свезаше — ведоше*. Ас. *связавше веше*.

того[1]*: бе же Каиафа совещавый иудеям, яко уне есть (полезно) единому человеку умрети за люди (народ)*[2]

(18, 12–14)

С устранением уже препятствий, когда Петр выпустил меч из руки своей, а Христос как бы сам отдал Себя в руки иудеев, хотя мог и не страдать и легко избежать, уже неукротимою яростию увлекаются и как бы непреодолимою дерзостью возжигаются как воины со своим начальником, так и вместе с ними слуги. Взяв уже всецело предавшегося им Господа, обвязывают узами хотя для того к нам и Пришедшего, чтобы изъять нас из уз диавольских и освободить от сетей греха. Уводят *к Анне тестю Каиафы,* откуда является у нас мысль о том, что он, следовательно, был виновником и устроителем злодейства против Христа и от него, вероятно, продавшийся предатель потребовал толпу (слуг и воинов) для взятия Христа. К нему поэтому и отводится первому. Таким образом, для иудеев и для нас на самом деле уже оказалось истинным и исполнившимся то, что они являлись говорящими гласом пророка: «Свяжем праведника, потому что не нужен нам он» (Ис. 3, 10).

Действительно, не нужен был иудеям Христос — не потому, чтобы Сам Он был таковым, но потому, что им, имевшим грехолюбное и страстолюбное настроение, казалось, что Он не вносит ничего наилучшего, вводя праведность вышезаконную и истинную волю добролюбивого Бога предлагая к познанию без всякого прикровения, тогда как закон шел не таким путем, но

---

[1] Ник. *сфира — бы* Мир. к *ианьне — каиапе — па,* Ал. *к аннану.* Сл. чит. *αὐτὸν* — после *ἤγαγον*, согл. вар. Кир. *ἀπήγαγον*. Ал. *лета того* вм. *лету тому.* Сав. *толь лете*.

[2] *Совещавый* Ал. вм. *давый совет* др. Мар. 3 *добрее* вм. *уне(е)*, Ал. *ползоует единого человека погубити* (соотв. др. чт. *ἀπολέσθαι*).

посредством сени и загадок косвенно и лишь едва указывал слушателям то, что могло доставить им пользу.

Поэтому как для имеющих поврежденное зрение, пожалуй, не нужен свет солнца, не доставляя им никакой пользы, чему препятствует болезнь, — а подверженным болезненному состоянию здоровья яства кажутся как бы совсем ненужными, хотя они и могут доставлять вожделенное здоровье, так и иудеям Христос казался каким-то ненужным, хотя и был виновником спасения, ибо не мило было им спасение.

И отослали Его связанного к Каиафе архиерею[1]. *Был же (это) Каиафа, посоветовавший иудеям, что полезно одному человеку умереть за народ.* Итак, посредством злоухищрения Анны и злодейства нанятых для сего уловлена священная и святая Жертва, то есть Христос, и, захваченный в сети, ведется к виновнику или руководителю неправедного заклания. И это был Каиафа, хотя и увенчанный благодатию священства. Таким образом, как словом он является начинателем убийства, так оказывается потом и начатком самого злодейства. Ведь он принимает связанного Иисуса и, как бы плод некий своего совета и нечестивых замыслов, совершил, несчастный, это самое нечестивейшее из всех зол. В самом деле, что может быть тяжелее нечестия на Христа?

По Иисусе же идяше Симон Петр, другий ученик[2] *(18, 15)*

Между тем как другие ученики, как оказывается, устрашились и тотчас предались бегству от гнева убийц, *Петр* объемлется любовью ко Христу и, движимый

---

[1] Быть может, св. Кирилл читал в 13-м стихе это редкое дополнение.

[2] Один Ал. соотв. греч. *последует* (точнее: *следовал*) *же Иисусови*.

сильным чувством, с опасностью для себя *следует* за Ним и смотрит на исход дела, причем идет с ним и до равной с ним смелости возвышается *другой ученик*. То был Иоанн, истинно боголюбивый составитель этой Божественной книги (Евангелия). Говорит, что это был *другой ученик*, но не называет ясно по имени, избегая подозрения в тщеславии и возможно далее отстраняя от себя мысль казаться лучше других. Ведь высокие подвиги, если оказываются присущими кому-либо из правомыслящих, никогда не доходят до слуха других чрез уста их самих. Да, весьма некрасивое дело, если кто-либо похваляется не от других, а чрез собственные уста. Так и Приточник говорит: «Пусть хвалит тебя ближний, а не твой рот, — чужой, а не твои уста» (Притч. 27, 2).

Ученик же той знаем бе архиерею и вниде со Иисусом во двор архиереев[1]

(18, 15)

Весьма предусмотрительно опять доходит и до воспоминания об этом и не отказывается сообщить и такую частность, для общей пользы. Так как намеревался изложить в своем писании то, что было совершено и сказано и в самом *дворе архиерея*, то и дал нам как бы необходимое объяснение того, как он мог войти туда: *знаком*, говорит, *был* он *архиерею*. Поэтому-то, говорит, он беспрепятственно проникает (туда), так как знакомство с начальником — дружбы не удостоил назвать — открывало ему беспрепятственный доступ вовнутрь (двора). Итак, для удостоверения в том, что происходившее во дворе излагается не со слов других, но что сам со-

[1] Ал. *он — архиерею* вм. *архиереови* и *архиереев* вм. *архиереов*.

ставитель (этого описания) был зрителем и непосредственным слушателем происходившего, дал нам полезнейшее сообщение о своем знакомстве (с архиереем).

Петр же стояше при двери вне. Изиде же ученик другий, иже бе знаем архиерею, и рече двернице и введе Петра[1]

(18, 16)

Не замедлил бы, с горячим рвением, войти и Петр, если бы при вратах не сторожила служанка и не затрудняла прежде ей незнакомым людям доступ внутрь. И конечно, мужчине было бы совсем нетрудно оттеснить женщину, если бы это не влекло за собою обвинения в бесчинстве. Таким образом, как бы по необходимости, останавливается, хотя и с грустью, пред дверью ученик, пока другой, подумав, что тот весьма немало опечален по этой причине, не ввел его с собою, поговорив с находившейся при входе служанкою и потребовав пропустить своего сотоварища.

Глаголет же Петру раба дверница: еда и ты от ученик еси Человека Сего? Глаголет он: несмь[2]

(18, 17)

После того как Спаситель наш Иисус Христос уже предвозвестил Петру его будущее троекратное

---

[1] Греч. одни: *ὁ γνωστός* др. *ὃς ἦν γνωστός*, нек. *ἐκεῖνος* вм. *ἄλλος*. Ас. *стоя пред враты — вратареви*. Ал. *другий* согл. Кир, но др. *той* соотв. др. чт. Ал. *архиерею* вм.*-ови* др. О С Мир. Ник. *рече дверници(:) введи Петра* вм. *и введе Петра* как греч.

[2] Соотв. Кир. и др., но слав др. чт.: *раба Петрови. Петру* Ник. Ал. Ал. *глет* вм. *глагола*. Гал. оп. *он* Ас. оп. *дверница* Сав. оп. *от*, как и теп. вопреки греч. Зогр. *того*.

отречение и что, прежде чем петел возгласит, он как бы ослабеет в вере, Евангелист дает теперь уже частное описание того, где и как совершилось это событие. Поставленная при вратах женщина спрашивает, не есть ли он один из учеников Подвергшегося неправедному суду. Но Петр отрекается и как будто какое обвинение отклоняет, говоря *нет*. И это, без сомнения, не потому, что он испугался возможности быть взятым или отказывался объявить правду, но потому, что возможность подвергнуться чему-либо даже и против воли он ставил на втором месте и позади желания быть со Христом. Таким образом, падение было по любви, и именно в боголюбии как бы коренится отречение, случившееся хотя и не вследствие правильного рассуждения, однако ж вызванное рвением быть вместе с Страдавшим.

Стояху же раби и слуги, огнь сотворше, яко зима бе, и греяхуся. Бе же и Петр стоя с ними и греяся[1]
(18, 18)

Войдя внутрь дверей и смешавшись с слугами, он показывает вид, что делает то же, что и они, хотя удрученный печалью и имея в сердце тяжелую заботу о том, чтобы своим унылым и печальным лицем не дать улики в своем сострадании к Судимому и не оказаться не достигшим своего желания. В самом деле, совсем невероятно думать, чтобы ученик так любил свою плоть, что даже при таком тяжелом состоянии души стал заботиться о средстве против зимнего холода, но, если бы даже можно было воспользоваться

[1] Ал. *угли* — буквально (костер из углей) — *зане*. Слав: *бе же с ними Петр*, следуя др. чт. Сав. *творяще*.

и еще лучшим чем, он не допустил бы этого в то время, когда Христос подвергался таким мукам. Итак, весьма предусмотрительно он принимает на себя вид беззаботности служителей и, как будто бы совсем ничто не приводило его в печаль, устраняет вред (холод) зимы, чтобы и чрез это заставить считать его как бы за одного из принадлежащих к (архиерейскому) дому и таким образом избежать уже и (вторичного) отречения, если бы кто опять спросил. Но слово Спасителя было неложно, ибо что, без сомнения, Он знал как Бог, это и предуказал ученику.

Архиерей же вопроси Иисуса о ученицех Его и о учении Его[1] *(18, 19)*

Законовед и учитель, которому и Божественная проповедь повелевала: «суд правый судите» (ср. Втор. 1, 16; 16, 18), при помощи отряда вооруженных воинов и множества нечестивых слуг схватив Господа как бы какого знаменитого разбойника, *спрашивает об учении и учениках,* указывая этим на отсутствие вин, ибо Судимый не знал греха. Спрашивает же *об учении Его:* противно ли оно Моисеевым законам или же согласуется и сходно с древними уставами и какая цель заключается в Его учении — желание ли руководствоваться древними обычаями или же устроить введение какого-то нового и чужого богослужения? А делал это с злым умыслом, ибо думал, что Христос ясно выскажется против закона и, отвергнув Моисеев закон, Сам на Себя возбудит наглый язык иудеев, чтобы и оказался в конце концов как бы подвергнутым справедливому наказанию

[1] Сав. *въпросиша* Ас. оп. 1-е *его.*

за богоборство. Ведь богоборству равнялось противление Божественным законам, если бы кто из людей оказался действительно сделавшим или сказавшим что-либо подобное. Как с простым еще человеком обращаются со Христом и Господа закона считают заслуживающим справедливого осуждения за преступление закона, не помня изречения: «Нечестив говорящий царю: беззаконствуешь» (Иов. 34, 18).

Отвеща Ему Иисус: Аз (с) дерзновением глаголах миру, Аз всегда учих в сонмищи и в святилище (храме), идеже вси иудеи сходятся, и втайне не глаголах ничтоже[1]

(18, 20)

Спрашивать, говорит, как о неизвестном о том, что все знают, будет напрасным трудом, — и разве еще можно было думать о сокрытии того, что должно было быть уже не безызвестным? Нечто подобное, кажется, говорит Христос, чтобы отклонить обвинения, выдуманные лукавством начальников и неискусно составленные.

Думаю, что и на другое нечто Он указывает в этих словах. Ведь *Я,* говорит, *с дерзновением говорил миру*, то есть открытое вам посредством Моисея является (выраженным) чрез образы и тени и ясно не научает воле Божией, но дает образное представление истины и, облеченное грубостью буквы, не сообщает знание о том,

[1] *Дерзновеньем* — Ал. — *миру* Сав. Мет Мар. Ал., но др. *всему миру.* Сав. Ал. *учах.* Мар. З С *сонмище* согл. греч., но *сънъмищих* А Г Мир. Ник. — *на сборищи* О, *в сонмищи* Ал. (собств. *в синагоге*). Ас. *в церквах.* Ал. точно *в святилище,* др. *в церкве-ви*, Ас. *-вах* — Ал. точно: *сходятся* (но *всегда* как мн. греч. вм. *вси* — автор.), О *сбираются*, прочие *снемлются*, Ас. *сбирахуся.* Арх. *жидове.* Ал. *втайне* — точно вм. др. *тай.* Ал. *ничтоже* вм. *ничесоже* др.

что необходимо, — а *Я с дерзновением говорил миру*, именно без загадок и тени представил совершенную идею добра и показал свободный от всякой кривизны совершенно прямой путь благочестия к Богу.

Я говорил миру, говорит, а не одному народу Израильскому, ибо хотя и не по всей еще, быть может, вселенной стало известным наше учение, но со временем будет таковым.

Я всегда учил в синагоге. Что означает это, разве не необходимо сказать? Даже невольно заставляет, кажется, представителей иудейских вспомнить следующее пророчество о Нем, именно что сказал также[1] нам божественный Исаия, как бы от лица Христа: «Не втайне говорил Я и не в месте земли темном» (Ис. 45, 19), и опять: «Целый день простирал Я руки Мои к народу непослушному и противоречивому» (Ис. 65, 2). В самом деле, говорить не втайне и не в месте темном что может другое означать, как не *с дерзновением* вести беседы и говорить в местах, имеющих немалое стечение слушателей? Поэтому весьма прекрасно и основательно приводит к воспоминанию слов пророка, чтобы узнали, что они нечестиво судят Того, Кто должен был составлять предмет их надежд, ибо обетование принадлежит иудеям, по слову Павла (Рим. 9, 4).

Что Мя вопрошаеши? вопроси слышавших, что глаголах им: се, сии ведят, яже рех Аз[2] *(18, 21)*

Обличает законоведов в том, что они нарушают тот самый закон, коим величались. Ведь еще

[1] Вм. *πάλιν*, быть может, надо читать *πάλαι* — некогда.

[2] Арх. *въпрошай* Сав. Арх. Ал. *слышавших,* др. *-шая*. О *-ша*. Сав. *вси* вм. *си*, Ал. *ти* Г Сав. *видят*, др. *ведят*.

не осужденному преждевременно как бы положив наказание, уже излишне трудятся над отысканием преступлений. Зачем поэтому спрашиваешь Меня, говорит, и вызываешь на защиту уже подвергшегося насилию и получившего наказание прежде обличений?

Можешь дать и другое значение изречению. Возненавидевшие уже Меня, говорит, и подвергшие столь ужасному бесчестию, если бы Я и стал говорить что о Себе, вероятно, не замедлили бы объявить ложью. Поэтому разузнавайте со слов других — совсем нетрудно отыскать свидетелей, которые были слушателями Моих слов.

Но, быть может, найдется такой, кто подумает, что Знавший умы и сердца (Пс. 7, 10) указал на кого-либо из присутствовавших как на возможных слушателей Его. Но это не так (надо понимать). Он указал именно на некоторых из слуг, которые действительно некогда удивлялись учению Его. Но как и когда, об этом также необходимо сказать для объяснения (толкуемого) изречения.

Так, тот же самый опять божественный Евангелист сообщил нечто подобное — что, когда Спаситель наш Христос изъяснял однажды и раскрывал сошедшимся иудеям учение о Царстве Небесном, начальники Иудейского народа опять стали входить в ярость и, нося в себе огонь зависти к Нему, старались удалить Его. Евангелист говорит так: «И послали архиереи и фарисеи слуг, чтобы взять Его» (Ин. 7, 32). Но пока Спаситель наш произносил очень продолжительную речь, иудейские послы стали убеждаться вместе со всеми другими (слушателями) и удивляться более, чем кто другой из составлявших толпу. Об этом Евангелист говорит опять так: «Вот пришли слуги к архиереям и фарисеям и сказали им те: почему не привели Его? Ответили

слуги: никогда не говорил так человек. И отвечали им фарисеи: неужели и вы соблазнились?» (Ин. 7, 45–47). Слышишь, как противодействуют фарисеи, найдя слуг уже убежденными и изумленными. Зная вот именно это, Спаситель и говорит: *Спроси слышавших: вот эти знают, что говорил Я*. Видя именно тех самых, которые тогда были, присутствующими здесь, говорит *эти*, или же указывая и на то, что и сами слуги (исполнители) вашего нечестия удивились красоте Моего учения.

Сия же Ему рекшу един предстояй от слуг удари в ланиту Иисуса, рек: тако ли отвещаваеши архиерею?[1]
(18, 22)

Также и это, как имевшее быть над Христом, предвозвещено гласом пророка: «Спину Мою отдал Я, — говорит, — на удары (бичом) и ланиты Мои на пощечины» (Ис. 50, 6). И вот это, некогда предвозвещенное, приходит к исполнению в осуждение гордости иудеев и в отъятие и уничтожение лежавшего на нас бесчестия, так как мы согрешили в Адаме первом, преступив Божественную заповедь. Ведь Он подвергается бесчестию за нас, так как Он грехи наши берет, по слову пророка (Ис. 53, 4), и за нас страждет. Как уничтожение смерти совершал, предав смерти тело Свое, таким же, полагаю, образом пощечина, наносившая бесчестие Христу, ведет к уничтожению лежавшего

[1] *Же* чит. Арх. Мир. Ал., но др. оп. (в греч. чит). *ему рекшу* Ал. согл. греч. но слав *рекшу ему: εἷς παρεστηκὼς τῶν ὑπηρετῶν*. Кир. согл. одн., но др. *εἷς ὑπηρετῶν παρεστηκώς*. Ал. *един от слуг предстояй* — точно. вм. др.: *един от предстоящих слуг*. Ас. Сав. *за ланиту*. Ал. точно: *дас(т) заушение* (пощечину) *исви*. Ал. *еще* вм. *тако*. Ник. *архиерею* вм. др. *-ови*.

на нас бесчестия за преступление и порождающий зло грех, ибо Он один, равноценный всем, подвергался бесчестию за всех. Но и вся, думаю, тварь содрогнулась бы, если бы наделена была способностью почувствовать эту дерзость, ибо Господь славы подвергался поруганию от нечестивой руки ударявшего.

Впрочем, полагаю, для любознательного исследователя не может быть чуждо желание знать, за что же такое предерзкий этот и всенечестивый слуга заушает Иисуса, Который не сказал совершенно ничего грубого или гневного, но давал весьма кроткие ответы на все, в чем обвинялся.

Но, как видно, не сам начальник иудейский повелел бить Его и наброситься с такими невероятными оскорблениями. И быть может, кто-либо предположит тут обычное и частое среди слуг явление, когда они, приводя к начальникам обвиняемых в каком-либо беззаконии, насильно принуждают их говорить как можно более кротко, а если они скажут что-либо несоответствующее, то подвергают их оскорблению.

Но не по этой, думаю, причине случилось тогда это неистовство над Христом — найдем другой предлог этой дерзости, если обратим внимание на преждесказанное.

Мы только что говорили, что некоторые из слуг опечалили начальников. Это были те, которые, когда им было приказано взять Иисуса, возвратились, получив такое тайноводство от Него и такое удивление пред Ним, что открыто заявили: «Никогда не говорил так человек». На это весьма огорченные фарисеи сказали: «Неужели и вы прельстились? Неужели кто из фарисеев или из начальников уверовал в Него? Но народ (толпа) этот (эта), не знающий закона, проклят» (Ин. 7, 46–49). Так как поэтому слова Спасителя вы-

зывали у начальников воспоминание о возникшем тогда в них неудовольствии против слуг — ведь Спаситель представил их свидетелями Своего учения, сказав: «Вот эти знают, что говорил Я», — то слуга, обвинявшийся от них в уважении к Христу, отклоняя от себя подозрение в благорасположении к Нему и как бы направляя внимание начальников к другим (мыслям), останавливает речь Христа пощечинами, не допуская говорить то, что могло причинить вред дерзкой толпе (людей, находившихся в числе) слуг (архиерейских).

Отвеща ему Иисус: аще зле (худо) глаголах, свидетельствуй о зле (худе): аще же добре (хорошо), что Мя биеши?[1]

(18, 23)

Сильно обличает слугу в несправедливости, если бы даже Судимый и не был славен, ибо он бьет безрассудно Того, Кого всего менее подобало, побуждаемый к этому не беззаконными словами или имея другой какой повод к такой дерзости, но одним только врожденным неистовством толкаемый к зверской дикости нрава. Обвиняй, говорит, если желаешь, и опровергай Мои слова, как несправедливо сказанные. Если же этого делать не можешь, за что же, наконец, бьешь изрекшего невинные слова?

Таков общепринятый и обычный смысл этого места. Но, по моему мнению, данное изречение имеет несколько другой смысл. Быть может, Он изобличает слугу в величайшей несправедливости не потому, что он просто

[1] Сав. *повеждь о добре* С Г. *послушествуй* Арх. Мет Юр. — *почто* Арх. — *аще же* Ал. соотв. греч. вм. *ли* др.

только ударил, но потому, что после прежнего удивления пред Учителем, без всякой теперь вины, решился подвергать бесчестию. Если бы, говорит, ты не был некогда тронут Моими словами, если бы Я не считался тобою Учителем прекраснейшего и не признавался некиим чудным истолкователем Священных Писаний, если бы сам ты не восклицал тогда: «Никогда не говорил так человек» (Ин. 7, 46), — в таком случае могло бы, пожалуй, быть некое основание относиться милостиво к твоей неопытности и не вменять вину за это. Но так как ты знал и удивлялся и, быть может, говорит, не восстал бы против слов Моих, если бы ты заблагорассудил припомнить теперь свои же собственные слова, то разве можешь грех свой считать безвинным?

Так можешь понимать изречение. Кроме того, можно видеть, что в этих словах Спаситель начертывает нам некоторый несравненный и сверхъестественный образ беспредельного долготерпения и идею высочайшего и безмерного милосердия, как бы в качестве достославнейшего примера представляя Себя Самого. Ведь рабскому заушению подвергается Тот, Кто имел силу одним только мановением Своим истребить совершенно всех иудеев. И Он ничего не делает, не воздает немедленным наказанием ни одному из обидчиков, так как не подвержен нашим слабостям, гнев и печаль не имеют над Ним власти, Он не обременяется тяжестью насильничества, а кротко пристыжает напавшего на Него (слугу), сказав, что не подобает бить Того, Кто не изрек ничего неуместного, и, подвергшись самым, по-видимому, ужасным наказаниям, не забывает Своих приемов и Своего учения, ибо подобающим вразумлением убеждает служителя иудейской гордыни удаляться от их безрассудства в этом деле, получив Сам «зло вместо доб-

ра», по написанному (Пс. 34, 12), и бесчестившим воздавая добром за зло.

Но Господь наш Иисус Христос, и заушаемый, долготерпит, хотя и будучи истинным Богом и Господом земли и неба. А мы, жалкие, «земля и прах» (Быт. 18, 27), ничтожные и маленькие, подобные зелени огородной — «человек ведь — как трава дни его, и как цвет полевой, так отцветет», по написанному (Пс. 102, 15), если когда-либо кто из братьев погрешит словом и скажет что-нибудь хотя и не много оскорбительное, считаем должным, наподобие драконов, язвить его и за одно слово ненасытно поражаем его тысячами слов, не оказывая снисхождения человеческому малодушию, не принимая во внимание общую немощь природы, не покрывая свой гнев взаимною любовью друг к другу, даже не взирая на Самого «веры нашей начальника и совершителя Иисуса» (Евр. 12, 2; ср. Рим. 12, 19), но стараясь отмщать за себя, и притом жестоко, хотя Божественное Писание говорит то: «Пути злопамятных в смерть» (Притч. 12, 26), то опять: «Зло каждый брата своего да не злопамятует в сердцах ваших» (Зах. 7, 10).

Итак, в образец милосердия друг к другу и безмерного долготерпения да послужит нам Сам Владыка всех Христос, Который для этой цели говорит нам в одном месте: «Ученик не выше учителя и раб не выше господина своего» (Мф. 10, 24).

Глава,

содержащаяся в двенадцатой книге

I. О том, что Сын есть Бог по природе, хотя и оказывается ради нас называющим Своего Отца Богом, — предметом толкования служит изречение: *«Иду к Отцу Моему и Отцу вашему и Богу Моему и Богу вашему»* (20, 17).

КНИГА ДВЕНАДЦАТАЯ

Посла же Его Анна связана к Каиафе архиерею[1]. Бе же Симон Петр стоя и греяся. Реша же ему: еда и ты от ученик Его еси? Отвержеся он и рече: несмь[2]. Глагола един от раб архиереов, сродник сый, емуже уреза Петр ухо: не аз ли тя видех в вертограде с Ним?[3] Паки же отвержеся Петр, и абие петел возгласи[4]

(18, 24–27)

Благополезно останавливает, как бы быстробегущего коня, течение своего изложения божественный Евангелист и возвращается опять назад. По какой причине? По той, что, прежде чем перейти к дальнейшему,

---

[1] *Архиерею* Ас. Ник. Ал. вм. *архиереови* др. Оп. *его* О Мир. Арх. В О Карп. *связан*. Сав. оп. *связана*. Ал. *его* вм. *и*. и оп. *же*.

[2] О *рекоше*. ОАТН Ал. *отв. он* (Ал. приб. *убо* согл. нек.) вм. *он же отв*. др.

[3] *Архиереов* древн. все. Мир. *от рабынь*. Гал. и теп. *П. уреза* не соотв. греч. Ал. *сродник* вм. *южика*. Ал. *глаголет* — точно. — З А Мир. Н *верте*, С *граде*.

[4] Ал. оп. *же*. О Г *отв. П.* — Ник. *петел* вм. *кур* др. С Мст. *воспе* вм. *возгласи*.

надлежало указать на третий уже раз происшедшее отречение Петра как на такое событие, которое совершилось вполне подобающим ему и соответствующим (предсказанию Христа) образом. Поэтому считает полезным возвратиться к началу и говорит, что Иисус послан был от Анны к Каиафе. Показывает, что Петра расспрашивали гревшиеся вместе с ним слуги, и именно один из принадлежащих к роду того слуги, которого Петр ударил мечом, — и он (Петр) при этом сделал третье отречение. Потом упоминает о возгласе петуха, показывая, что никакого несоответствия действительности не было в словах Спасителя нашего, предведавшего и предвозвестившего немощь собственного ученика в тяжелые минуты, о которой, может быть, и совсем бы не напомнил богопросвещенный писатель сей священной книги, если бы не имел в виду злоречивой болтовни богоненавистников. Ведь сейчас же некоторые из особенных любителей оспаривать добрую славу Христа сказали бы: покажите, как и когда исполнилось отречение Петра, предвозвещенное Христом, не могшим, по вашему утверждению, говорить ложь! Ведь вы говорите, что Он есть истина и воссиял от Истинного Отца. Ввиду этого божественный Евангелист и счел совершенно необходимым сделать для нас повествование об этом, повсюду показывая истинность слов Господа.

Впрочем, может быть, кто из противников и воздержится возражать нам такими словами, но окажется свирепым обвинителем Петра и припишет искреннему ученику несравненную трусость и назовет его столь склонным к погрешностям в словах своих, что впал уже в третье отречение, нисколько не коснувшись испытания бедствий или находясь пред самыми дверями опасности. Но говорить это может быть свойственно

разве только еще не посвященным (в таинство веры Христовой). Я же, как можно далее отстранив такие мысли и распрощавшись с их болтовнею, обращусь к защите этого события, предлагая в доказательство таинственное Домостроительство уже наученным разуметь Таинства (веры христианской).

Несомненно ведь надлежало премудрейшему Евангелисту хорошо припомнить и эти события, чтобы дать понять слушателям, каковы были и сами учители вселенной до воскресения Христова и бывшего сошествия на них Святаго Духа и какими они стали после этого, получив благодать чрез Духа, которую и «силою свыше» назвал Христос (Лк. 24, 49). Каждый может видеть их весьма готовыми к восприятию добродетели, одушевленными сильным желанием следовать за Христом и весьма часто решавшимися бороться со всякою опасностью. Но так как Спаситель наш Иисус Христос еще не упразднил державу смерти, то еще как бы жесток был и совершенно невыносим страх пред нею. Еще не получившие Духа и не укрепленные вышнею благодатью, еще не имея свою душу совершенно свободною от человеческого малодушия для сверхъестественного мужества, они не являлись всецело несокрушимыми для страха пред страданиями. Как железо, будучи твердо по природе, не может без вреда для себя касаться наиболее крепких камней, если не получит силу от заострения, так и душа человека хотя бы и оказывалась весьма храброю по своим неотвратимым влечениям ко всякого рода благу, но никогда не выдержит тяжести являющихся отсюда подвигов, если прежде не укрепится благодатию чрез Божественного Духа. Итак, слабейшими иногда могли оказываться вначале даже и сами ученики, но, получив Духа сущего над всеми

Бога, они, отложив уже свою немощь, преобразовывались в Его твердость, общением с Ним возвышаясь до сверхприродной смелости.

Таким образом, благополезно описана и немощь святых в похвалу и славу Бога, прелагающего немощное в силу и, как бы некую крепость непреодолимую, восставляющего легко колеблемое и простыми лишь страхами и сокрушаемое иногда одними только ожиданиями страданий. И случившееся с одним кем-либо или несколькими из святых должно быть примером и ободрением для нас, ибо мы научаемся отсюда — никогда, ввиду своей немощи, не поддаваться нежеланию служить Богу, а, напротив, — надеяться на Могущего всех укреплять и Дарующего нам способность даже вопреки надежде украшаться вышеприродными подвигами.

Ведоша же Иисуса от Каиафы в претор. Бе же рано. И сами не внидоша в претор, да не осквернятся, но (да) ядят пасху[1]

(18, 28)

Так как закон и Божественная заповедь ясно провозглашали так: суд правый судите и «неповинного и правого не убивай» (Исх. 23, 7; Втор. 1, 16), то они, жалкие, даже невольно как бы стыдятся отсутствию вин. И свое неистовство против Христа находя уже беспричинным и удерживаемые от собственноручного

[1] Мар. 3 Н *притвор*. Ал. *рано* — точно, др.: *заутра*, теп. *утро* — не точно. Ал. *и сами* точно вм. *тии* — *ти*. Кир. не чит. 2-е ἵνα согл. с более автор., но слав. все чит. (и Вг.). В нек. сокращ. ф. *веся* — *не вниду*.

совершения убийства по причине требовавшейся от них чистоты — ведь они должны были закалать пасху, по не имевшему уже у них никакой силы закону, — к Пилату приводят, по весьма великому неразумию думая, будто они совсем не подвергнутся обвинению в неправом убийстве, если не сами они собственноручно сделают это, но предоставят этому совершится руками другого, хотя бы и было несогласно с законами Моисея то, что было у них на уме.

Кроме того, весьма смешным окажется и следующий их поступок. Представляя на суд ни в чем Несогрешившего как повинного в самых ужасных преступлениях и навлекая на свою голову столь страшное нечестие, они бегут порога претория как могущего причинить им осквернение и старательно остерегаются прикасаться к людям еще нечистым. Это потому, что они, думаю, верили, будто камни и тела однородных людей могут осквернять душу человека, а постыднейшее из всех зол, несправедливое убийство, по их мнению, не приносило им совсем никакого вреда. И удивительно, даже более — глупее и неразумнее всего то, что ищут очищения ради заклания агнца, изображающего нам не иное что, как сень таинства Христова, — почитая, следовательно, образ предмета, они нечествуют против Самой Истины. Воображая (себя получающими) чистоту в нем, они оскверняются скверноубийственными замыслами против Христа. Справедливо поэтому Господь то называл их гробами побеленными, которые снаружи покрыты разными искусными находящимися на них украшениями, а внутри наполнены зловонною и невыносимою нечистотою (Мф. 23, 27), то опять говорил, что они оцеживают комара, но поглощают верблюда (Мф. 23, 24). Наблюдая нередко мелочную точность

в отношении самого, так сказать, малейшего и неважного или даже и совсем ничтожного — что такое в самом деле вообще комар? — они ни во что полагают дела, преисполненные беззаконий, и омывают внешность чаши и блюда, а внутренней нечистоте не придают совсем никакого значения. И вот хотя пророк Иеремия и говорит ясно: «Омой от зла сердце твое, Иерусалим, да спасешься» (Иер. 4, 14), они совершенно ничем считают внутреннее и в сердце находящееся нечестие. Так, и приводя к Пилату Христа, они отстраняются от мест нечистых и тел необрезанных людей, и хотя не совершают сами своими руками беззакония, но исполнителем своей жестокости делают Пилата, по своему безумию полагая, что остаются вне всякой вины. И удивительно то, что и это их нечестие оказываются знавшими святые пророки. Так, блаженный Исаия сказал о них в одном месте: «Горе беззаконнику: зло по делам рук его случится с ним» (Ис. 3, 11). Так же и Иезекииль[1]: «Как сделал ты, так будет тебе: воздаяние твое воздастся тебе на главу твою» (Авд. 1, 15). Да и сам божественный Псалмопевец возглашает: «Воздай воздаяние их им, по делам рук их дай им» (Пс. 27, 4). И действительно, как они Спасителя всех и Христа привели к римским военачальникам, так и сами в свою очередь, подвергаясь тому же самому, предаются владычеству римлян и истребляются рукою тогдашних владык (римских). Ведь столь ужасная война возгорелась против них и они приобщились таким неслыханным бедствиям, что некоторые из них, и даже многие, если бы можно было, предпочли бы лучше умереть, скрывшись в го-

[1] Ссылка на Иезекииля неточна. Отдаленное сходство см. Иез. 7, 27. — *Ред.*

рах и пещерах, чем видеть эту войну. Что они действительно будут иметь такое желание, это предвозвестил Господь в словах: «Когда увидите окруженный войсками Иерусалим, тогда скажете горам: покройте нас, и холмам: падите на нас» (Лк. 21, 20; 23, 30).

Изыде же Пилат вон к ним и рече: кую речь (обвинение) приносите на человека сего?[1]
(18, 29)

Избегают, как они думали, осквернения от камней и стен, а Пилат выходит и спрашивает о причине их пришествия к нему и требует сказать вину Приведенного (на суд), в то же время косвенным образом и осуждая наставников иудейских. Будучи инородцем, он уважает закон иудеев и с благоговением относится к господствовавшему у них обычаю. Вопреки обыкновению он вышел из претории, посредством этого самого поступка своего как бы сказав иудеям, что подобает соблюдать закон. Они же, думая о противном Божественным заповедям и нимало не заботясь о постановлениях Моисеевых, устрояют несправедливое убийство, тогда как бывший вне их закона (язычник Пилат) желает узнать преступления и допытывается до вины, указывая этим на то, что беззаконно предавать суду и требовать наказания ни в чем не погрешивших. Но они, ничего не имея сказать (в обвинение Христа), приводят Его, как одного из свирепейших разбойников. Поэтому весьма справедливо говорится к синагоге иудейской: «Оправдан был Содом от (то есть более) тебя» (ср. Иез. 16, 52), — и Сам

[1] Слав. *к ним вон* согл. Ит. Вг. и немн. греч., но др. оп. Все древнесл. *речь,* тепер. внизу: *вину.* Мн. греч. оп. *κατὰ* — *на.* Ас. *с ними.* Мар. Ал. оп. *вон* согл. др. греч. чт. 3 Мар. чит. *и* пред *Пилат.*

Христос, обвиняя неистовство израильтян в этом деле, говорит в одном месте: «Но (даже) и не по оправданиям (законам) язычников соделал ты Мне» (Иез. 5, 7). И истинно это слово, если даже эллины не принесли бы скверными и нечистыми руками обычных жертв считавшимся у них за богов камням и деревьям и не умертвили бы никого, не уличенного в тягчайших преступлениях, а они, хотя и намеревались закалать пасху Истинному Богу, выставляют свою душу повинною в крови невинной и стараются несправедливо умертвить Того, Кто был чужд всякого греха.

Отвещаша и реша ему: аще не (бы) был Сей злодей, не быхом (бы) тебе предали Его[1] ***(18, 30)***

Не могут указать никакой действительной вины и как бы прикрывают стыд своего нечестия и видимое намерение совершить несправедливое убийство, лживо указывая на то, что они отнюдь не привели бы Иисуса для осуждения и наказания, если бы, говорят, Он не был уличен ни в каком преступлении. Лицемерно заботятся еще о соблюдении закона, повелевающего над всеми творить суд правый, и, что удивительно, ратуют за исполнение закона, требуя, чтобы их считали законоблюстителями, хотя сами спешат обвинить Законодателя. Зло соделал, говорят, Тот, Кто пришел для уничтожения зла, дабы Христос явился

[1] Не чит. *же* согл. греч. Арх. Конст. Ал. Чит. *иудеи* Г Мст. Тип. согл. нек. латин. *бы* ОСГ Мст. Ал. Конст. прочие *би*. Вм. *сей* поздн. в древн. *сь*, Ал. *си*, оп. С Мир. *быхом* ОСЗ (*бихом*), прочие: *бимь*. Ас. *не би сь был*. Ал. *злотворец*, прочие *злодей*, греч. *κακοποιός* и Кир., но др. *κακὸν ποιῶν* и *κακοποιῶν*. Ал. точно: *не быхом тебе предали его*, Сав. *не быхом его предали тебе*, прочие как тепер.

опять говорящим гласом пророка Исаии: «Горе им, потому что отступили от Меня; жалки они, потому что нечествовали на Меня; Я же искупил их, а они изрекли на Меня ложь» (Ос. 7, 13).

Рече же им Пилат: поимите Его вы и по закону вашему судите Его[1] *(18, 31)*

На ни в чем противозаконном не уличенного, но без суда подвергшегося обвинению от вас, мне, говорит, налагать наказание по закону не подобает, но сами вы судите по закону вашему, если только, говорит, он установил наказывать даже и совершенно неповинного. Поистине — немалого смеха, а вернее — непрестанного плача достойно, если законы эллинские (языческие) оправдывают Господа, так что сам Пилат затрудняется наказывать Приведенного по столь неясным обвинениям, а по их словам, Он должен умереть, хотя и хвастались, что руководятся законом Божественным.

Реша же ему иудеи: нам не достоит убити никогоже, да слово Иисусово исполнится, еже рече, знаменуя, коею смертию хотяше (имел, долженствовал) умрети[2] *(18, 31–32)*

Задержкою и как бы некиим насильственным препятствием нечестивого убийства, говорят, было для

[1] Сав. оп. *им*. Ал. *его* вм. *и* и *ему*. В греч. вар. оп. *ὑμῶν* и *αὐτόν*.

[2] Мст. *жидове*. Ал. *не леть есть*. Зогр. *никого же убити*. Ал. *исполнится* точнее чем *сбудется* др. Ал. *знаменуя* лучше чем *клепля* древн. и *назнаменуя* Конст. и поздн. Тип. *незнаменавая*. Остр *иже* у Вост., но у Сав. *иеже*.

них очищение, исполнявшееся при заклании агнца, если бы только вообще возможно было какое-либо очищение для осмелившихся на такое злодеяние. Действительно, они были вполне готовы к самоличному совершению нечестия, нимало не нуждаясь в содействии кого-либо другого. Ведь ум иудеев весьма склонен совершать всякого рода зло и не останавливаться ни пред каким беззаконием или стыдиться чего бы то ни было противного Богу. Итак, просят Пилата, чтобы он помог им своею жестокостью, стал подражателем иудейского безумия и оказал в настоящем случае какую-либо услугу им, объятым не совсем уже свободным влечением к неистовству. Но и это также открывает истинность слов Христа, предведавшего, каким образом Он умрет, и предуказавшего это святым ученикам Своим. Что сказал Он им? «Вот восходим в Иерусалим, и Сын Человеческий предается в руки грешников, и распнут Его, и убьют, и в третий день воскреснет» (Мф. 17, 23; 20, 18; 26, 45). Необходимо упоминание об этом, ибо Ему подобало пострадать, наперед зная об этом, чтобы никто не думал, что против воли подвергнется этому Тот, Кому все «открыто и явно» (Евр. 4, 13), но, напротив, чтобы веровали, что Он добровольно претерпел крест за нас и ради нас.

Вниде же паки в претор Пилат и пригласи Иисуса и рече Ему: Ты ли еси царь иудейск?[1]

(18, 33)

Совершенно не имея, в чем обвинять Его или представить что-либо такое, что обыкновенно навле-

[1] Вм. *же* Киев. и теп. *убо*. Слав. *вн. же паки П. в пр.* Ал. *вн. же в пр. паки* — согл. греч. вар. Ал. и Киев. *пригласи*, О Арх.

кает справедливое наказание на виновников, между тем как Пилат настоятельно требовал (указать) причины приведения (к нему Христа), они говорят, что Иисус совершил преступление против кесаря, похищая Себе предоставленную тому власть над иудеями и перенося царское достоинство на Свое лицо. Весьма лукаво было придумано это коварство и устроен этот способ клеветы. Ведь они знали, что Пилат, без сомнения, даже и не желая, позаботится о своей безопасности и, вероятно, поторопится казнить обвиняемого в таком преступлении. При всегдашней склонности обитателей страны иудейской к возмущениям и бунтам и быстрых переходах их к разного рода заговорам, назначавшиеся кесарем судьи относились уже к этому несколько суровее, были бдительнейшими стражами благочиния и подвергали казням даже и напрасно иногда обвинявшихся в этом.

Итак, иудеи ставят в вину Христу Его царство над Израилем. Поэтому они справедливо изгнаны из него, но приняты и подчинились язычники и вошли в Царство Христово: «Проси, — сказано, — от Меня, и дам Тебе народы в наследие Твое и во владение Твое — концы земли» (Пс. 2, 8). Между тем как один израильский народ впадает в неистовство (против Него), все народы даются Христу и вместо одной земли, разумею — иудейской, концы вселенной, как и Павел говорит: «отпадение их — богатство мира и уменьшение их — богатство язычников» (Рим. 11, 12).

Когда Пилат услыхал эти речи иудеев между собою, он уже ясно говорит и требует ответа от Господа, действительно ли Он есть царь иудейский. По-видимому,

---

Добр. Юр. Тип. *призва,* Мар. *възьва* АЗГ Мир. *гласи*, поздн. у Амф *возва* и *возгласи*. Сав. *и гла к исоу.*

он заботится и думает об опасности для власти кесаря и поэтому делает точный допрос, желая уже дать должное направление делу, чтобы и в надлежащем виде проявить врученную ему римлянами власть.

Отвеща Иисус: о себе ли ты сие глаголеши, или инии реша тебе о Мне?[1]

(18, 34)

Так как, говорит, никто открыто не обвиняет Меня в этом, то откуда же происходит у тебя этот вопрос? Но никакому сомнению не подлежит, что эта жестокая клевета есть дело коварства и злоумия иудеев, ибо ведь не можешь, говорит, ты быть сам и судьею и обвинителем. А говорит это Христос, давая понять Пилату, что от Него не может скрыться ничто сокровенное, втайне устроенное или сказанное, чтобы, уразумев Его вышечеловеческую природу, несколько медленнее шел к исполнению жестокого замысла приведших (Христа на суд к Пилату), и вместе научая тому, что весьма несправедливо подчиняться голосу других и вынужденно наказывать Того, Кто не изобличен ни в чем таковом.

Отвеща Пилат: еда аз иудей есмь? Народ Твой и архиереи предаша Тя мне: что сотворил еси?[2]

(18, 35)

Явным уже делает разбойное скопище иудеев и как бы выставил напоказ это сборище обвинителей.

---

[1] Греч. вар. приб. *καὶ* в начале и *αὐτῷ*, оп. *συ* и *σοι εἶπον*, — слав. приб. *ему, — се ты, ты се* и *ты глаголеши се* (Мар.), — *реша тебе* и *тебе реша* (О *рекоша*), Сав. *тебе о мне реша*. Чит. *и* и оп. *се* поздн. у Амф.

[2] Ал. *еда что аз иудей* вм. *еда аз жидовин*. С Ас. Ник. оп. *и* пред *архиереи*. Слав. вм. *народ* или *язык* греч. *ἔθνος* не точно передает чрез *род*, а Ал. *князи* вм. *архиереи*. Во всех других слу-

Говорит как бы нечто подобное следующему: не мне ведь надлежит знать ваши законы, ибо я не иудей, но это всего более подобает Твоим соотечественникам и совоспитанникам, которые, может быть, и знают, что привели подлежащего смертной казни. Таким образом обвиняет самого себя, ибо сказать: «Что сделал Ты?» — означает не что другое, как именно это. У Евангелиста было большое старание как можно подробнее рассказать бывшее на самом суде и о том, что Пилат спрашивал Иисуса: «Что сделал Ты?» — ибо чрез это вполне можно было узнать отсутствие преступлений и что, хотя ничего не было указано и Спаситель наш Христос не был изобличен ни в чем, однако ж, в конце концов, последовало нечестивое и несправедливейшее осуждение на смерть.

Отвеща Иисус: Царство Мое несть от мира сего: аще от мира сего было бы Царство Мое, слуги Мои подвизалися бы, да не предан бы бых иудеом: ныне же Царство Мое несть отсюда[1]

(18, 36)

Прекратил страх у Пилата как уполномоченного стража царства кесарева. Он ведь думал, что Христос

чаях словом *род* перев. греч. *γένος, γενεά, συγγενής, συγγένεια*. Объяснение такому переводу, кажется, надо искать во влиянии одной из редакций сирского перевода (иерусалимской), употребляющей *мино* מינך — genus, род, а не *амо* — עמא — populus, народ (Пешито: *сыны народа твоего*). Обращает внимание и редакция св. Алексия: *князи* с вероятным пропуском дальнейшего *иерей* или *священников,* что соответствует сирским пешито: ודכי כהניא и иерус.: ורישי и нек. Вульг. и лат. principes sacerdotum вм. pontifices, а ἔθνος переводит чрез gens.

[1] Слав. разн: *не было — слуги моя убо — слуга убо моя — от сего мира* — нек. оп. *убо*, Ал. *аще бы*, Сав. *царствие*.

замышляет восстание против человеческого закона вообще, так как и это болтали иудеи, делая на это намек в словах: «Если бы не был Сей *злодеем*, мы бы тебе не предали Его» (Ин. 18, 30), называя злом восстание. Притворялись они столь благорасположенными к римлянам, что отнюдь не допускают даже на языке иметь слово отступления. По этой-то вот причине, говорят, они и привели Его и желают подвергнуть наказанию. Но, защищаясь против этого, Христос не отрицал, что Он есть царь, ибо должен был говорить истину. Но Он ясно изобличает, что не был врагом царства кесарева, являя власть Свою не земною, но, как это свойственно Божеству, господствующею над небом и землею и еще высшими мирами.

Какое же, однако, этому доказательство и что уничтожает подозрение в этом? То, что Он отнюдь не пользуется какими-либо охранителями и защитниками и совсем не имеет желающих сражаться за Него не только для того, чтобы Ему не лишиться царства, но и даже для того, чтобы избежать угрожавшей Ему опасности, притом навлекаемой на Него как со стороны иудеев, так и от самого властвовавшего над иудеями, то есть кесаря. Когда, таким образом, было уничтожено обвинение в этом посредством столь ясного доказательства, дерзость Пилата против Христа является уже не имеющею никакой причины. Ведь никто не принуждал и никакое основание не влекло его к тому, чтобы для удовольствия иудеям он отдал на погибель душу свою и разделил с ними вину Христоубийства.

Впрочем, сказав, что Царство Его премирное, Христос не только устраняет страх Пилата и удаляет подозрение в бунте, но и побуждает его мыслить о Нем нечто великое и чрез эту защиту Себя как бы полагает начало наставлению о Себе.

Рече же Ему Пилат:
убо (итак) Царь (ли) еси Ты?[1]
(18, 37)

Истину (изреченную Христом) обращает в обвинение Христа. Услыхав, что *Царство Мое не отсюда*, он уже освобождается от страха пред бунтом. Однако ж считает это за признание обвинения и вменяет в вину то, что Он вообще сказал, что имеет царство, хотя и утверждает, что оно не земное. Сводит ответ Иисуса как бы к следующему: Ты признался уже, что царь Ты.

Отвеща ему Иисус: ты глаголеши,
яко Царь есмь Аз; Аз на сие
родихся и на сие приидох в мир,
да свидетельствую (о) истине:
всяк, иже есть от истины,
слушает Моего гласа[2]***.***
Глагола Ему Пилат:
что есть истина?[3]
(18, 37–38)

Ни отрицает славы Своего Царства, ни одними только словами Пилата не ограничивает удостоверения в этом, ибо Он есть царь как Бог, хотя бы кто и не желал этого. Но показал опять силу истины,

[1] О С Мир. *ты еси* Арх. Юр. Добр. Тип. у Амф. *да црсрь ли…* Ал. *не лицерь* Мар. *цср.* Ник. *царь* без титла, прочие *цр* и *црь* с титлами.

[2] Слав. оп. *ему* после *отвеща* согл. греч. вар. Слав. *есмь аз* согл. греч. вар. Вг. и Кир. в толк., но Сав. *цр ест,* без *аз*. О *послушествую* Сав. *поведаю*, Ал. *всяк иже от и.* без *есть*. Ал. *истину* вм. *о истине* др. соотв. сирскому. Ал. *моего гласа* соотв. греч. и Кир. вм. *гласа моего* др. согл. нек. Вг. и Сир.

[3] Ал. *глет* — точно, здесь и в др. местах, вм. обычного *глагола* древние соотв. сир.

заставившей Пилата даже невольно высказать славу Судимого. Ты сказал, говорит, *что царь — Я*. Для того именно, говорит, и родился Он и пришел в этот мир, когда стал человеком, *чтобы свидетельствовать об истине*, то есть чтобы, изъяв ложь из мира и низвергнув насильничавшего обманом демона, показать царящую над всем истину или истинно и природно царственную Природу, Коей сила власти и владычество над небом и землею и над всем вообще приведенным к бытию предоставлена не вследствие насильничества и не как приобретенная или отвне данная, но является присущею природно и существенно. И чтобы опять показать, что Он знает грубое неверие Пилата и его нерасположение к правомыслию, полезно присоединяет: *Всякий, сущий от истины, слышит Мой голос*. Ведь слово истины благоприемлемо для познавших уже и любящих ее, а для не таковых — нет. Так и пророк Исаия говорил к некоторым: «Если не уверуете, и не уразумеете» (Ис. 7, 9).

Истинность этого тотчас же доказывает Пилат своими словами: *Что есть истина?* Как для людей с поврежденным взором телесным и совсем потерявшим чувство зрения посредством глаз не имеет никакого значения, в отношении именно цветов, если кто и принесет золото или покажет блестящий и драгоценный камень, даже и самый свет солнечного луча не вызывает в них никакого удивления, так как все это не производит на них никакого впечатления и ничто таковое не может доставлять им пользы; так и для имеющих ослепленный ум истина кажется чем-то не имеющим ни красоты, ни вида, хотя она и посылает в души созерцающих ее умственный и Божественный свет.

И сие рек, паки изыде ко иудеям и глагола им: аз ни единыя обретаю в Нем вины[1]: есть же обычай вам, да единаго (узника) отпущу вам на Пасхе: хощете ли убо отпущу вам Царя Иудейска?[2]
(18, 38–39)

В осуждение нечестия и вместе и жестокости иудеев предлагает им познание правды и долга тот, кто не мог похвалиться Божественными наставлениями, но был стражем человеческих узаконений и чтил исключительно уставы только тех, от кого имел дар начальства. И если бы вожди Иудейского народа решились делать или помышлять таким же образом, то по всей вероятности они могли бы избежать сети диавольской и отклонить гнуснейшее из всех других зол, разумею, конечно, убийство Христа.

Итак, Пилат отказывается осудить Христа, ни в каком беззаконии не захваченного или обличенного, и говорит, что совершенно далекого от всякой вины не подобает, конечно, подвергать наказанию, а также решительно утверждает, что это всецело противоречит и его (языческо-римским) законам, пристыжая ужаснейшее безумие иудеев против Божественного закона. Думал он, что выставлявших себя вестниками правды

[1] Древнесл. *се*. Ал. как часто и точно: *глет* вм. обычного прошедшего древнесл. *глагола* соотв. сир. Слав. *ни единыя вины обретаю в нем* соотв. греч. др. чт. и сир. *обретаю* Мар. Мир., Ал. (*обретох* — неточно) вм. *не обретаю*. Кут. *ни едину вину обретаю*.

[2] *Узника* Кир. и в толк., но в греч. и др. нет. Слав. *вам отпущу* согл. вар., но Вг. Сир. *отпущу вам* согл. греч. автор. Слав. *на пасху*.

и законности он должен тотчас же убедить предъявлением справедливого и должного. Но, с другой стороны, поразмыслив, вероятно, о том, что объявление Приведенного на суд свободным от всякой вины послужило бы немалым обвинением иудейского легкомыслия, чтобы этим не возбудить в них, пожалуй, еще большую жестокость и неуместное честолюбие, — придумывает выход для этого и как бы некоторую прекраснейшую окраску, говоря так: *Есть обычай у вас, чтобы одного узника отпускал я вам на Пасхе, хотите ли поэтому, отпущу вам Царя Иудейского?*

А называя Иисуса Царем Иудейским, шуткою и вместе насмешкою смягчает и ослабляет гнев неистовствовавших иудеев, а в то же время и весьма ясно показывает, что напрасно Он обвиняется именно в этом (присвоении царского достоинства). В самом деле, римский военачальник никогда бы не предложил отпустить того, кто обвинялся в насильничестве и возмущении против римлян. Поэтому тем самым, что предлагает им отпустить, засвидетельствовал всецелую Его неповинность.

Такой смысл, полагаю, заключается в приведенном месте. Но при рассмотрении и рассуждении в себе самом о том, откуда у иудеев явился обычай требовать отпущения одного — разбойника ли, или убийцы, у меня явилась мысль, что не все уже делалось у них по Божественному закону, но, кажется, они более пользовались своими обычаями и обратились к суетной жизни, не вполне согласной с постановлениями Моисеевыми. Однако ж, когда я исследовал Божественное Писание и повсюду искал причины этого обычая, мне встретилось одно место Писания, которое и вызывает в моем уме догадку, не во исполнение ли одного узаконения иудеи, хотя и весьма своенрав-

ные, требовали отпущения злодея. Именно в конце так называемой книги Чисел изложен такой закон об убийце как добровольном, так и невольном. После ясного определения наказания убийце по свободной воле речь тотчас переходит к закону об убийце невольном, и потом между прочим говорится так: «Если же нечаянно, не по вражде к нему случится, но бросит на него какой-либо сосуд без умысла, или какой-либо камень, от которого можно умереть, не зная (бросит) и упадет на него и умрет, а он не был врагом его и не старался причинить зло ему, то общество рассудит между убийцею и между мстителем за кровь, по уставам этим, и избавит общество убийцу от мстителя за кровь, и возвратит его общество в город убежища, куда он убежал» (Чис. 35, 22–25). При существовании такой заповеди, если кто-либо впадал в такого рода преступления, чтобы не казаться совершенно пренебрегающими этим постановлением, иудеи, вероятно, когда собирались во множестве, требовали одного из таковых (преступников). Ведь закон требовал, чтобы это было делом целого общества.

Впрочем, по смыслу закона, отпускать можно было им самим, а они просят Пилата сделать это. Причина та, что, однажды приняв власть римлян над собою, они уже большую часть своих дел предоставили их законам. Так, и при возможности для них предавать смерти осужденного за какие-либо беззакония как одного из таковых приводят Иисуса к Пилату, говоря: *Нам невозможно убивать никого*. Если и прикрывались лицемерно, быть может, очищением из-за святости Пасхи, однако ж, несомненно, льстят особенно тем, что предоставляют римским законам даже и то, что предписывало им (данное) свыше Божественное постановление.

Возопиша же паки глаголюще: не Сего, но Варавву: бе же Варавва разбойник[1] *(18, 40)*

Опять и здесь иудеи изобличаются как величайшие беззаконники, более следовавшие своим вожделениям, чем чтившие древние узаконения. Действительно, между тем как закон Моисеев повелевал отпускать совершившего невольное убийство, они требуют не одного из таковых, но известного разбойника. А что упомянутый Варавва оказывается дерзким и свирепым, не непричастным преступлениям убийства, это откроет божественный Петр, говоривший иудейскому народу: «Вы же от Святого и Праведного отреклись, и вы просили мужа убийцу даровать вам» (Деян. 3, 14). В самом деле, Того, Кто, несмотря на Свое равенство с Богом и Отцом, облекся нашею бедностью для того, чтобы избавить нас от истинного убийцы, то есть сатаны, — ставят ниже любви к разбойнику блиставшие подзаконным священством и весьма сильно гордившиеся этим, пренебрегая и как совершенно ничтожное отвергая это «судом правым судите» (Зах. 7, 9), — оправдывают разбойника, осуждая Христа, и всем обществом говорят: *Не Сего, но Варавву*.

Иудеи, конечно, должны подвергнуться наказанию за это нечестие. Но надо удивляться тому, что Богодухновенное Писание как бы от лица Христа дает указание на этот отчаянный крик. Именно пророк Иеремия говорит так: «Покинул Я дом Мой, оставил наследство Мое, дал возлюбленную Мою

---

[1] Слав. *паки* вм. *вси*, Ал. *паки вси*, Мир. *паки* без *глаголюще* и *вси:* все эти разночтения соотв. греч. вар.

душу в руки врагов ее: стало наследство Мое для Меня как лев в лесу, издало на Меня голос свой» (Иер. 12, 7–8). Что делает лев в лесу, об этом, кажется, надо сказать. Говорят, что когда этот великий и ужаснейший зверь хочет схватить какого-либо скота в лесу, то, поднявшись на какую-либо скалу в горах, издает чрезвычайно сильное рыкание и внедряет такой ужас в слышащих, что они, не вынося столь сильного и грозного рева, тотчас падают, будет ли то человек или другое животное, и делом голоса зверя является падение животного. Это удостоверяет как бы Бог, чрез пророка сказавший так: «Лев зарычит, и кто не устрашится?» (Ам. 3, 8). Итак, общество иудейское было для Спасителя Христа как лев в лесу, по проявлению дерзости языка в отношении к Нему — ведь Божественная природа не допускает никакого страха или ужаса, — но оно (общество) требовало убить Его, хотя Пилат предлагал избрать отпущение, так что не познавшие еще Божественного закона оказываются по своим делам выше наученных закону.

Тогда же поят Пилат Иисуса и би[1]. И воины сплетше венец от терния, возложиша Ему на главу, и в ризу багряну облекоша Его[2], и прихождаху к Нему

---

[1] *Же* чит. мн., но ОАГ оп. Ал. и поздн. *убо. — поят П.* ОАГ Ал., но др. *П. поят*, согл. греч. вар. Слав. приб. *его* или *и* согл. греч. вар. Вм. *би* АГ Мар. Мир. *тепе.*

[2] Сав. Мир. *воини же* Сав. *трьнен*, Мир. *на главу его*, прочие *ему*, но Ал. *ему на главу* согл. Кир. и греч. вар. *багряну* О Мст. Ал., а др. *пра(е)прудьну.* ОС Мир. Ал. *облекоша,* др. *облешя* Ал. *ризою багряною.*

и глаголаху: радуйся, Царь Иудейский! И бияху Его по ланитам[1] *(19, 1–3)*

Бичует несправедливо и толпе солдат предоставляет посмеяться над Ним, надеть венец из терний и набросить пурпурную одежду, даже оскорбить заушениями и другими поношениями. Думал, вероятно, он мало-помалу устыдить иудейский народ, когда он увидит, что Свободный от всякой вины и это наказание излишне терпит.

Несправедливо подвержен был бичеванию, чтобы освободить нас от справедливого наказания, — был осмеян и заушен, чтобы мы осмеяли посмеявшегося над нами сатану и избежали вследствие преступления приразившегося нам греха. Правильно размышляя, мы должны думать, что все для нас и за нас были страдания Христа, имеющие силу освободить и избавить нас от справедливых последствий в нас отступления нашего от Бога. Как отдание Своей плоти на смерть Неведавшим греха за нашу жизнь было достаточно для того, чтобы упразднить смерть всех, ибо Один за всех умер (2 Кор. 5, 14), так справедливо думать, что эти страдания Господа за нас достаточны также для освобождения всех и от бичей и от поношений. В противном случае каким образом «язвою Его мы исцелели», по написанному (Ис. 53, 5)? Ведь все мы заблудились, каждый «в пути своем», как говорит блаженный пророк Исаия,

[1] *И прихождаху к нему* нет во мн. греч. (З *похождааху*) и в Мир. Ал., но Мир. приб. *ему*. Ал. *и даяхоут ему заушение*. Древнесл. двойств. *ланитама*, но в греч. Н. З. нет двойств. числа.

«и Господь предал Его грехам нашим, и за нас страдает» (Ис. 53, 6 и 4). Обессилен ради преступлений наших и свой хребет дал «на бичевания, а ланиты свои на заушения», как и Сам говорит в одном месте (Ис. 50, 6).

Итак, солдаты, взяв Иисуса, как какого-либо лжевластителя, насмехаются по-солдатски. Поэтому и венец из терний надевается, спускаясь поверху лба, являясь знаком земного царства, а порфирная одежда как бы некий образ и символ багряницы, но, кроме того, становится и причиною смеха, ибо приходили с словами: *Радуйся, Царь Иудейский*.

Впрочем, я знал некоторых, которым гораздо более нравится видеть в венце из терний еще и указание на множество идолопоклонников, воспринятых со временем как бы в венец Христу чрез веру в Него, которые терниям бесплодным и бесполезным уподобляют язычников по той причине, что они не имеют никакого плода благочестия, но обычно более годны в пищу всепоедающего огня, как, без сомнения, и полевая солома или дикий и без всякого земледелия растущий терн. А багряная накидка, или *одежда порфирная*, говорят, означает будущее царство Его над всем миром.

Приемлемо все, что не выходит из пределов правильного разума и не бесполезно будет для веры[1]. Поэтому не следует отвергать такого рода толкование, заключающее в себе весьма тонкое наблюдение.

---

[1] Замечательный принцип экзегеза, открывающий широкую дверь свободе научного толкования и личного таланта экзегета.

И изыде паки вон Пилат и глагола им: се, извожу вам Его вон, да разумеете, яко ни единыя вины обретаю в Нем[1] *(19, 4)*

Признает свой грех и не стыдится, ибо заявил, что бичевал Его напрасно, и им обещает показать это, предположив, что посредством столь жалостного зрелища он как бы насытит их неукротимый гнев, — едва даже не обвиняет их, наконец, как неправедных убийц, и притом смело, и как явно принуждающих его преступать закон — его, которому не останется безнаказанным преступление своих собственных законов. Таким образом, исполняется на Христе и оказывается истинным сказанное Им, что «идет князь мира сего, и во Мне не найдет ничего» (Ин. 14, 30). Заметь, как сатана, запутав все сверху донизу, не отыскивает решительно ничего неугодного Богу и греховного, что, быть может, если бы оказалось во Христе Спасителе, подвергало бы Его справедливому осуждению и делало бы повинным его (сатаны) обвинениям. Поэтому как в Адаме в одном он (сатана) победил целую природу человека, соделав ее носительницею греха, так и сам теперь побеждается от нее, ибо человек был (Спаситель), хотя и Бог по природе, не имевший греха, — и как осуждение вследствие преступления чрез одного первого совершилось над всеми, точно таким же, конечно, образом и благословение вследствие оправдания Христа чрез Одного Второго простирается на всех. И этому

[1] Слав. *изыде же паки П. вон... извожю и вам вон* (Сав. оп. *и* и *вон*, Ник. оп. *вам вон*) *яко в Нем вины не обретаю* (Мар. и Мир. приб. *ни единыя* после *обретаю*). Ал. согл. Кир. *паки П. и глет*. Ал. *се аз вам его извожю* (оп. *вон*) — *в нем ни единоя же вины обретаю*. Все соотв. греч. вар.

свидетель Павел, говорящий: «Как чрез одного на всех людей (в) осуждение, так чрез Одного на всех людей (в) оправдание жизни» (Рим. 5, 18). Итак, чрез Адама первого мы подверглись преслушанию и проклятию за него, а чрез Второго мы обогатились послушанием и благословением за него. Это потому, что Господь закона как Бог стал с нами блюстителем закона как человек. Поэтому мы найдем Его говорящим к нам: «Любящий Меня заповеди Мои соблюдет, как Я заповеди Отца Моего соблюл и пребываю в Его любви» (Ин. 14, 23; 15, 10). Смотри, вот заповедует нам как Законодатель и Бог соблюдать Его заповеди, а как законоблюститель вместе с нами утверждает, что Он и Сам соблюл заповедь Своего Отца.

Изыде же Иисус вон, нося тернов венец и багряну ризу. И глагола им: се Человек![1] Егда же видеша Его архиереи и слуги, возопиша глаголюще: распни, распни![2]

(19, 5–6)

Показал Господа всех нечестиво поруганным и издевательствами солдат невыносимо тяжело оскорбленным, надеясь, что несколько удовлетворится и прекратится необузданная ярость иудеев даже и от одного столь жалкого и бесславного зрелища. Но они оказались столь далекими от того, чтобы сказать или сделать что человеколюбивое по отношению к Нему

[1] *Взыде же И. вон* Кир. и греч. и древнесл. все: *тернов* или *терновый* АЗ Мар. Г Ал., *трьнян* ОС *трьновный* Арх. *багряну* см. ко 2-му ст. — Ал. оп. *вон* соотв. нек. греч. и *глет.*

[2] *Архиереи* древнесл. и Ал., но Ник. *архиереие* Кир. и слав. чит. *глаголюще,* но мн греч. оп. Слав. приб. *и* или *его* (О Ал.) после *распни* согл. др. автор. Нек. *пропни.*

или проникнуться милосердным настроением, что, превзойдя даже зверскую свирепость, устремились к еще большему злу, с более горячею настойчивостью стали требовать Его осуждения и вынуждали предать Его самой постыдной казни. В самом деле, какое наказание может быть столь жестоким, как распятие на дереве? Но, как кажется, одним только наставникам иудейским премудрейший Евангелист усвоил начало столь великого нечестия. В самом деле, заметь, с какою тщательною точностью говорит: *Когда же увидали Его архиереи и слуги, возопили, говоря: распни, распни!* Между тем как простой народ хотя немного стесняется зол, причиненных Христу, — быть может, он припоминал совершенные Им чудеса, — они и даже первые начинают обвинение и возжигают ярость подчиненного им народа к беззаконным жестокостям. Поэтому истинно сказанное Богом о них у пророков: «Потому что обезумели пастыри и Господа не взыскали, посему не уразумело все стадо и рассеялись» (Иер. 10, 21). И истинно это слово. Так как не получали руководства от вождей к познанию Христа находившиеся в положении стада, то есть простой народ, то и погиб и впал в гибельное безрассудство по отношению ко Христу.

Действительно, пусть исследует кто-либо начало этого нечестия, и он усвоит его начальникам иудейским. Ведь у них вначале было нечестивейшее совещание (Ин. 11, 47–53) — они подкупили предателя священными деньгами и уговорили продать Его им (Мф. 26, 14–16, пар.); они присоединили отряд воинов к служителям и повелели связать Его, как бы одного из бесчестнейших разбойников, они привели Его к Пилату и, видя Его подверженным бичеванию и преданным поруганиям от всех, увеличили свою ярость и издавали слова неизмеримой злости. Их цель была

убить владыку виноградника, ибо они думали, что безопасно завладеют наследством Его (Мф. 21, 38, пар.) и, как скоро был бы устранен Христос, опять будут начальствовать и получать почести от всех. Но, как Псалмопевец говорит, «Обитающий на небесах посмеется им и Господь поругается им» (Пс. 2, 4), ибо не осуществилось ни одно из намерений их, но положение дел, вопреки их желаниям, приняло совершенно противоположное направление.

Глагола им Пилат: поимите вы Его и распните, аз бо не обретаю в Нем вины[1]

(19, 6)

С изумлением думает Пилат: неужели народ Иудейский и бесчеловечнейшее сборище архиереев дойдут до такой дерзости, что не постесняются подвергнуть Христа даже этой ужасной смерти, хотя не было ни одной вины, заслуживающей эту смерть. Поэтому он, как бы с негодованием и оскорблением, говорит: меня ли хотите сделать виновником этого неправедного убийства? Я ли, вопреки всем римским законам, буду убийцею даже невиновных? Повинуясь вашим голосам, пренебрегу ли своею пользою? Сделавшись безрассудным исполнителем ваших просьб, могу ли не ожидать для себя бед? Ведь если вы не видите в этой казни ничего безбожного, если не считаете этого дела ужасным, то сами *вы*, говорит, хвастающиеся Божественными научениями, высокомерно гордящиеся знанием законов, водрузите крест, совершите злодейское убийство, безбожничайте сами по себе, сами на свои

[1] У Ал. обычное *глет* — и *его* вм. *и* древн. *вы и* Сав. согл. Кор и греч. вар. вм. *его вы* др. согл. др. вар.

головы возлагая вину за такое нечестие, — пусть это дерзкое злодейство будет иудейским и зло убийства да обратится на вас самих. Если у вас есть закон, подвергающий ни в чем не погрешившего столь ужасным наказаниям, то пусть это и совершается чрез вас самих, я не приму участия в этом. Приблизительно это, можно думать, сказал Пилат, и его речь имеет почти такое значение. Также опять и здесь каждый должен поразиться бесстыдству иудеев, так как не стесняются правосудия человека даже иностранного, хотя Божественный закон изрек о них: «Потому что уста священника должны блюсти суд, и закона взыщут от уст его» (Мал. 2, 7).

Отвещаша ему иудеи: мы закон имамы, и по закону нашему должен умрети, зане Сына Божия Себе сотвори[1] *(19, 7)*

Когда тщетною оказалась в самом начале их клевета и никакой доказательности не заключало в себе их новое обвинение в восстании против власти кесаря — Господь устранил обвинение в этом словами: «Царство Мое не от мира сего: если бы от мира сего было Царство Мое, слуги Мои подвизались бы, чтобы не был предан Я иудеям» (Ин. 18, 36), — а Пилат против этого справедливо, неподкупно и без угодливости вел суд и говорил ясно, что никакой вины не нашел в Нем, — эти предерзкие обвинители обращаются

[1] *Ему* чит. Кор. и слав. *иудеи* все древнесл. и Ал. вм. Ник. и поздн. *июдеие; нашему* Кир. и слав. *должен* без *есть* Гал. Ал., но Арх. Юр. Добр. *достоин* Древнесл. *яко сн бжий творитъся* согл. вар. греч. Конст. *сам сн бжий творится*, Ал. *зане себе самого бжья сна створи*. Поздн. как тепер. слав.

к другому обвинению: закон, утверждают, есть, осуждающий Спасителя на смерть. Какой же это закон? Тот, что угрожает наказанием богохульникам. Именно в так называемой книге Левит написано, что некие, принадлежавшие к иудеям, поспорили, по написанному (Лев. 24, 10), в лагере, из которых один, сказано, упомянув имя Божие, проклял и похулил, — потом назначается смерть и жестокое наказание за безбожный язык, так как Бог говорит ясно: «Человек, который бы проклял Бога, грех примет на себя и называющий имя Господне да будет умерщвлен: камнями да побьет его все общество Израильское — пришелец ли или туземец — за произнесение им имени Господня, да умрет» (Лев. 24, 15–16).

Но, быть может, кто-либо усомнится и возразит против этого: что же такое говорит закон и на что он хочет указать этим? Смерть виновному в хуле на Бога назначается отнюдь не вопреки справедливости, но весьма справедливо он подвергается этому. Но почему же оказывается не свободным от греха и тот, кто похулит и одного из лжеименных богов? Если кто, сказано, проклянет Бога, грех приимет (Лев. 24, 15). Предусмотрителен законодатель, ибо поношение даже и не истинных или не сущих по природе богов служит как бы некоторым упражнением и дорогою, ведущею нас к хулению и против истинного Бога по природе. Поэтому и посредством других слов также воспрещает это, говоря: «Богов не злословь» (Исх. 22, 28). Думал он, что имя Божества, хотя бы и ложно оказывалось у кого-либо, должно чтиться и прославляться подобающим ему образом. Закон отнюдь, конечно, не повелел нам воздавать какое-либо почитание ложным богам, но научает считать досточтимым имя Божества, хотя бы оно и было похищенным у кого-либо.

Итак, ввиду того, что постановляет предавать смерти подвергающегося обвинению в богохульстве, Господь, говорят, подлежит наказанию, ибо *Сыном Божиим*, сказано, *Себя соделал*. Здесь опять нужно нам напомнить о том, где и как это сказано о Христе.

Так, некогда при купальне, называвшейся Овечьей, Он исцелил расслабленного продолжительным и тяжким недугом в день субботний. Они же, вместо подобавшего удивления к такому Чудотворцу, соблазнялись опять, обвиняя в нарушении закона ради одной только субботы. Но и тогда Христос защищался таким образом: «Отец Мой доселе делает, и Я делаю». Потом Евангелист присоединяет: «Поэтому-то преследовали Его иудеи (Иисуса), что не только нарушал субботу, но и Отцом Своим называл Бога, равным Себя делая Богу» (Ин. 5, 17–18). Итак, соблазнялись иудеи тому, что Господа всяческих Христос называл Своим Отцом, когда на это отвечал кротчайшею беседою к ним, говоря так: «Написано в законе вашем: “Я сказал: боги есте и сыны Вышнего все”, — если же тех назвал, — говорит, — богами, к кому слово Божие было, и не может нарушиться Писание: о Том ли, Кого Отец освятил и послал в мир, вы говорите, что богохульствуешь, потому что сказал: Бога Сын Я (Ин. 10, 34–36)». Но ничего этого не помня, народ Иудейский истину обращает Истине в вину, и так как Христос сказал, что Он есть по природе, по этой именно причине, утверждают, Ему надлежит умереть. Но воспользуюсь для этого гласом пророка: «Как скажете, что мудры мы и закон Господень с нами?» (Иер. 8, 8). Разве не надлежало им посредством тщательного исследования прежде узнать, Кто и откуда Христос, — и если бы Он оказался сказавшим ложь, тогда со всей справедливостью подвергнуть Его нака-

занию — или же поклониться Сказавшему истину. Зачем же вы, оставив исследование и удостоверение из Священных Писаний, обращаетесь к одному только обвинению и истину сделали предлогом обвинения? Говорившие Пилату, *что* Он *Сыном Божиим Себя соделал*, должны были указать ему и на дела Божества и представить величие Его чудес. Надлежало после того взывать, что четверодневный мертвец ожил по одному слову Спасителя, возвратившись опять к жизни (Ин. 11, 39). Подобало представить единородного сына вдовы и дочь начальника синагоги. Надлежало напомнить и тот Божественный глас, именно при воскрешении сына вдовы: «Юноша, тебе говорю, встань!» (Лк. 7, 14) и при воскрешении девицы: «Девица, встань!» (Лк. 8, 54). Подобало при этом дать знать, что Он подавал слепым зрение, прокаженным очищение и, кроме того, еще то, что одним запрещением останавливал волнение свирепого моря и бушевание сильных ветров, и еще другое что, совершенное Христом. Но это они погребают неблагодарным молчанием и, коварно опуская то, что давало видеть в Нем Бога, обращаются к одним только лжедоказательствам. Человеку иностранному и Божественного Писания совсем не знавшему, видевшему в Иисусе (простого) человека, они, жалкие, вопят: *Сыном Божиим Себя соделал*, хотя Богодухновенное Писание гласило, что Слово Божие некогда должно прийти в мир в человеческом виде: «Вот, — говорит, — Дева во чреве приимет и родит Сына, и назовут имя Его Еммануил, что значит в переводе: “С нами Бог”» (Ис. 7, 14; ср. Мф. 1, 23). Рожденное же от Девы чем другим могло бы быть, как не человеком нам подобным, по отношению к виду и природе тела? Ведь Он был вместе и человек и истинно Бог.

Егда же слыша Пилат сие слово, паче убояся[1]. И вниде в претор паки и глагола Иисусу: откуда еси Ты? Иисус же ответа не даде Ему[2]

(19, 8–9)

Коварство иудеев принимает неожиданный оборот. Между тем как они все более и более усиливали причину обвинения, говоря, что Христос совершает преступное богохульство даже против Самого Божества, в Пилате, напротив, это усиление виновности (Христа со стороны обвинителей) служит к увеличению его благоговения (ко Христу) и вызывает в нем сильнейший страх, так что он становится более тщательным в отношении к Нему, чем был прежде, и точнее допрашивает, Кто же в самом деле Он и *откуда*, не лишенный, как мне кажется, веры в то, что, и будучи человеком, можно быть Сыном Божиим. Впрочем, понятие об этом и веру в это он получает не из Священных Писаний, но из эллинского заблуждения. Ведь эллинские мифы многих (людей) называют полубогами и детьми богов. Римляне же также, делая это с несколько большим суеверием, божественное наименование всегда давали славнейшим из своих царей. Ставя алтари и воздвигая капища, они многих так увековечили. Поэтому Пилат точнее и тщательнее, чем вначале, исследует, кто действительно есть и откуда Христос. Он же, сказано, не ответил ему словом, припомнив, как кажется, Свое изречение. Что же именно сказал Он ему? «Всякий, кто от истины,

---

[1] ОСЗ: *Пилат слыша*. О оп. *се* С. оп. *паче*. Киев. *убо*.

[2] О приб. *Пилат*. Ал. *глет*. Ал. Ник. *Иисусу,* вм. *исви*. *Гиис* вм. *ис же* ЗГС Мар. Мир. *не сотвори*, ОА Карп. Н Ал. *не даст(ь) ему* З приб. *П. же гла пакы исви*. Мст. *не твори*.

слышит Мой голос» (Ин. 18, 37). А Пилат как идолослужитель разве внял бы гласу Спасителя, называвшего Себя Истиною и Чадом Истины? Или разве принял бы и почтил имя Истины тот, кто и вначале выразил презрение к ней и сказал: «Что есть истина?» (Ин. 18, 38), потому что он служил еще лжеименным богам и был погружен во тьму лжи.

Глагола же Ему Пилат: мне ли не глаголеши? Не веси ли, яко власть имам распяти Тя и власть имам пустити Тя?[1]
(19, 10)

Делом неразумия считал Пилат молчание. Поэтому свою начальническую власть он простирает как бы какой жезл и думает, что страхом даже и против воли можно побудить Его к бесполезной защите. Беспрепятственно, говорит, он может направить дело, к чему захочет, как к наказанию, так и к помилованию, — так как нет ничего, что бы толкало его к невольному суду, то во власти его одного находится приговор над Обвиняемым. Таким образом, обвиняет Его, как оскорбленный неблаговременным молчанием и уже возбуждаемый этим к гневу на Него. Ведь совсем не разумел он тайны этого молчания. Но ты должен обратить внимание на то, что и здесь вполне исполнилось предвозвещенное гласом пророка: «Как овца, — сказано, — на заклание был веден и, как агнец пред стригущим его, безгласен, так не открывает уст Своих,

[1] Кир. и ОЗ чит. *же*, но др. не чит. согл. вар. Ал. *глет же — мне не глши.* Вм. *распяти* др. *пропяти:* см. выше. Сав. *отвещаеши* и оп. *власть и. п. тя.* Арх. *имею* вм. *имам* первого. В греч. вар. ἀπολῦσαι, а потом σταυρῶσαι.

в смирении Его суд Его взят был» (Ис. 53, 7–8). Это сказал нам блаженный Исаия. Также и Псалмопевец от лица Христа говорит в одном месте в Духе: «Положил Я устам Моим хранение при появлении грешника предо Мною: онемел и смирился и смолчал от благ» (Пс. 38, 2–3). Выражение «от благ» разумей вместо «зол», ибо Божественное Писание имеет обыкновение говорить так из почтительности, когда это относится к самому Божественному лицу.

Отвеща ему Иисус: не имаши власти ни единыя на Мне, аще не бы ти дано свыше: сего ради предаяй Мя тебе болий грех имать[1] *(19, 11)*

Кто Он, откуда и от какого Отца родился, об этом не говорит яснее. Даже и нам самим не дозволяет безрассудно открывать посторонним слушателям это столь таинственное учение в словах: «Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего пред свиньями» (Мф. 7, 6). Впрочем, выставлявшему на вид свою начальническую власть и безрассудно обещавшемуся (Пилату) по своему единоличному усмотрению направить суд над Ним к чему угодно Он весьма благополезно противопоставляет Свою силу и власть и как бы останавливает надутого суетною и неразумною напыщенностью даже и против самой Божественной славы. И это потому, что действительно немалый бы вред причинила некоторым мысль, что Христос невольным по-

---

[1] *Ему* не чит. слав. согл. греч. вар. Ал. *власти ни единояже на мне*, О *власти на мне никояже*, проч. *области*... соотв. вар. греч. Сав. оп. *тебе* — им. *вящии* вм. *болий* и оп. *сего ради* до конца стиха. Слав. чит. *предавый* соотв. одн. чт. *ὁ παραδούς*, но Кир. согл. др. *ὁ παραδιδούς*.

руганиям был подвергнут и вопреки Своему желанию и насильственным образом оказался во власти иудеев, хотя Он и есть по природе Бог и в Святом и Богодухновенном Писании проповедуется как Царь над всем. Таким образом Он уничтожил повод для нашего соблазна и как бы с корнем низвергает заблуждение из-за этого в словах: *если бы не было тебе дано свыше*. Свыше же дана, говорит, власть Пилату не так, чтобы Бог и Отец возлагал на Собственного Сына невольное страдание на кресте, но так, что Сам Единородный отдавал Себя страданию за нас, при соизволении Отца на совершение этого таинства над Ним.

Итак, под дарованием *(дано свыше)* здесь ясно разумеется и так называется согласие и попущение Отца и самое желание Сына. Действительно, не подлежит никакому сомнению, что толпа не насиловала власти Спасителя. Впрочем, это легче видеть из того, что, несмотря на частые злоухищрения, они не имели никакого успеха, но только, изобличенные как богохульники, подверглись осуждению. Так, они хотели однажды схватить Его, по сообщению Евангелиста, но Он, вышедши, «посреди их пошел и ушел так» (Ин. 8, 59; ср. Лк. 4, 30). Это «так» он употребляет вместо: нескрытно, без страха, не приняв вида убегающих, но, напротив, непринужденно, обычною походкою и свободною от всякого страха. Некоею Божественною и неизреченною силою скрыв Себя, Он исчез тогда из глаз убийц, ибо не желал еще пострадать и яростным преследователям не позволял против Своей воли подвергнуть Себя смерти. Итак, по собственному желанию и благоизволению Бога и Отца, говорит, дана Пилату *власть*, или всецелая возможность, совершать с Ним то, на что он уже дерзнул, ибо совершенно не подвластною ничему из существующего оказывается Божественная

и верховная природа, Которой природно принадлежит и владычество над всем.

Большим представляет *грех*, очевидно, грех против Него того, кто привел Его к Пилату, — и со всею справедливостью. Ведь он (предатель) стал как бы началом и дверью нечестия против Него, тогда как судья (Пилат) оказывался исполнителем чужих злокозней и вследствие несвоевременной трусливости участником иудейского безбожия. Кто же предал и на кого падает первовина преступления? Думаю, что на легко подкупного ученика, точнее — на предателя уже и погубителя собственной души, также на толпу начальников и на самый народ Иудейский, которому усвоив наибольшую долю нечестия, не оставил совсем свободною от него и голову Пилата.

Оттоле Пилат искаше Его пустити. Иудеи же вопияху, глаголюще: аще Сего пустиши, неси друг кесарев: всяк, иже царя себе творит, противится кесарю[1]

(19, 12)

Страх в Пилате становится напряженнее и боязливость его делается сильнее, — возглас иудеев вызывает в нем нерешительность к убийству. Ведь они кричали: «потому что Сыном Божиим Себя Он сделал» (Ин. 19, 7), Которого он усиленно старался

[1] *От толе* Сав. Арх. Юр. Добр. Тип, — *толи* О Ас., *отселе* Ал., *от того* Мар. Мир. Гал. Зогр. (*от того — жидове*), Ник. (*от тога*), *от сего часа* Конст. *Пилат иск. его п* — согл. одн., слав. *иск. е. п.* согл. др. Ал. *возпиша* согл. др. чт. *ἐκραύγασαν*. Древн. *иже ся творит цр* Ал. *всяк церя себе творяй впреки глет кесару* — точно, русс. *противоречит*. Сав. оп. *всяк*... до конца стиха.

избавить от всякой опасности и освободить от всякой клеветы, имея из-за этого превеликий страх в душе. И вот, поняв это, израильтяне возвращаются к первоначальному лжесловию, говоря, что Иисус возбуждает народ и совершает преступление против самой власти кесаря, даже имеет замысел одолеть царство римлян, ибо *царем*, говорят, *Себя* сделал. И заметь неукротимую и необузданную ярость клеветников. Сначала они, жалкие, крича все единогласно, обвиняли Его в преступлении против власти кесаря. Но когда не достигали цели, так как Христос назвал Свое Царство не земным, представили Пилату, хотя и защищавшему честь (и законы) римлян, грех против самого Божества, говоря: «Сыном Божиим Себя сделал». Думали несчастные побудить этим Пилата, даже против воли, к безрассудному гневу и сделать его более смелым к определению смерти Спасителю, вызвав гнев, под предлогом благоговения к Богу. Но когда и это коварство оказалось бесполезным для них, опять возвращаются к первоначальной продерзости: говорят, что Он злоумышляет на власть кесаря, и бесстыдно обвиняют судью в восстании против славы его, если он не пожелает осудить и подвергнуть надлежащему наказанию Противоречащего, по их словам, кесарю, потому что допустил принять на Себя имя Царя, хотя кесарь и не обладал небесною властью, которой носителем действительно и исключительно был Христос, но находящеюся долу и земною, которая также зависит от власти Христа, ибо чрез Него цари царствуют, по написанному (Притч. 8, 15–16), и властелины чрез Него обладают землею. Так дерзко болтали нечестивейшие из всех людей и хулили славу Спасителя по превеликому своему безбожию, которых весьма справедливо поражает пророк Исаия

в словах: «Вы же придите сюда, сыны беззаконные, семя прелюбодеев и блудницы! Чем усладились, и на кого распустили язык ваш, и на кого отверзли уста ваши? Не вы ли есть чада погибели, семя беззаконное?» (Ис. 57, 3–4). Ведь не на кого-либо из обыкновенных людей предъявляли они обвинение и, распуская свой необузданный язык, составляли всякого рода клеветы, но на Самого своего Владыку и Властителя над всем вместе с Отцом. Вот почему справедливо и чадами погибели, и беззаконным семенем названы и были действительно.

Пилат же, слышав слово сие, изведе вон Иисуса и седе на судище, на месте, глаголемем Лифостротон, еврейски же Гаввафа[1]. Бе же параскеви (пяток) Пасхи, час бе яко шестый, и глагола иудеом: се, Царь ваш[2]

(19, 13–14)

Говоря это, Евангелист всю вину за убийство Христа как бы возлагает преимущественно на го-

[1] *Слово сие* — одни греч. др. *сие слово* Конст. и поздн., но древнесл. *та словеса*, Ал. *си*. Все древние *же*, но Гал. Мст. *тогда*, Киев. *убо*. О *извед*, Ал. *веде*. Ал. *на судище*, др. *-щи*. Древнесл. *нарицаемем* и Асс. (ошибочно у Ягича: *рекомем*). Древнесл.: О *лифострот*, А Мир. *литострата* Мар. *литострате* Мст. *лифострата* Сав. *лифостротон* (с юсом) и Ал. *лифострω тон*. Ник. *камяне помост* Сав. *гольгофа* Мст. Добр. *голгофа*, соотв. чтению (ошибочному), имеющемуся в греч. синайском кодексе ℵс.

[2] *Параскеви* без перевода Ал. Гал. *параскевги* О *параскевьги* АЗ Мир., но Сав. Мст. Конст. поздн. *пяток*. Арх. Юр. Добр. Мст. *пасхи(ы)* — точно, прочие *пасхе(це)* Ас. *пасте*. Мст. Ал. *час же* (Мст. *и час*), проч. *година бе* (Ос. Н приб.

ловы иудеев. Пилат, говорит, едва уже и не против своей воли был явно побежден настояниями от них, оттолкнул долг справедливости и уже весьма мало обнаружил заботы о последствиях. Поэтому и уступил желаниям убийц, хотя часто им говорил и ясно возглашал, что нашел Иисуса совершенно неповинным ничему такому, за что он должен подвергнуть Его смертной казни. Честь праведника поставив ниже желания некоторых и безумию иудеев предавая не уличенного ни в каком беззаконии, он должен оказаться самосвидетелем собственного своего нечестия.

Итак, восходит на обычное *судилище* (судейское седалище), чтобы уже громко произнести приговор против Христа. Указывает и час и день божественный Евангелист весьма полезно и необходимо, ради самого воскресения и тридневного пребывания у подземных (в аду), чтобы опять явилось истинным слово Господа к иудеям: «Ибо как был Иона во чреве кита три дня и три ночи, так будет и Сын Человеческий в сердце земли три дня и три ночи» (Мф. 12, 40).

И *на* самом *судилище* римский начальник показал на Иисуса и сказал: *Вот Царь ваш!* Но что же это опять означает? Или глумится наконец над народом и со смехом отдает Невинную Кровь несправедливо жаждавшим ее, или, быть может, отчасти и с негодованием порицает жестокость иудеев как допустивших видеть подпавшим такому бедствию Того, Кого сами же они называют Царем Израилевым.

же) согл. греч. Сав. *бе же в пятък. обед году бе же година.* Мст. Ал. *шестый, шестая* О Мар. Мир. Г Мир. (*-е*), но *третия — третие* АЗС Н, согл. мн. греч. Зогр. *им* вм. *иудеом.* Ал. обычное *глет.*

Возопиша же они (тии): возми, возми, распни Его! Глагола им Пилат: Царя ли вашего распну?[1] *(19, 15)*

Тем не менее взывают то же, что вначале, не отказываясь от убийства и не переходя к милосердию и состраданию благодаря поруганиям и нанесенным Ему оскорблениям, — напротив, возбуждаясь к более бесчеловечному настроению, просят распять Того, Кто воскрешал у них мертвецов и явился совершителем у них столь великих чудес, почему даже и Пилат весьма печалится, если для Снискавшего Себе у них столь блестящую славу, что признается даже Сыном Божиим и Царем, они так усиленно требуют не только смерти, но и жестокой смерти, — ибо что может быть хуже распятия? Таким образом, судья как бы обвиняет и порицает их, если они хотят, чтобы был распят заслуживающий всецелого уважения за такие дела, которые своим превосходством возвышаются над всяким земным предметом. В самом деле, что равно и что не оказывается ниже Сына Божия и Царя?

Отвещаша архиереи: не имамы царя токмо кесаря[2] *(19, 15)*

Этим возгласом возлюбленный Израиль явно отвергся и удалился от любви к Богу и, по слову Моисея,

[1] *Възпиша* Юр. Добр. Мст. Ал. соотв. греч. *ἐκραύγασαν*. Кир. *ἐκεῖνοι* после *ἐκραύγασαν*, как одни, но слав. *οἱ δὲ ἐκραύγαζον*, как и др. и Вг. и Сир. пеш. и иерус. *они же вопияху,* — или — *σαν*, как др. *възпиша*. Одни: *пропни — пропну,* др. *распни — распну*, О *пропни — распну.*

[2] Мир. *н тъкмо.*

оставил Бога, родившего его, «и Господа Помощника своего не вспомнил» (Втор. 32, 18). Заметь, что «лицо блудницы было у него, не постыдился пред всеми», по написанному (Иер. 3, 3), «отрекся от своей похвалы и своего Владыку отринул» (Ис. 17, 10). За это самое обвинял его гласом Иеремии некогда и Бог в словах: «Потому что пойдите на острова Хеттиим и в Кидар пошлите и узнайте, изменят ли язычники богам своим, хотя это и не боги, а народ Мой изменил Славе своей» (Иер. 2, 10–11); и опять: «Ужаснулось небо о сем и вострепетало весьма сильно, говорит Господь, потому что два зла соделал народ Мой: Меня оставил — источник воды и жизни, и выкопали себе колодцы разбитые, которые не могут воду содержать» (Иер. 2, 12–13). В самом деле, тогда как другие народы по всей вселенной крепко держатся своего заблуждения и сильно любят тех, кого они признали за богов, имеют ум, не легко уклоняющийся к отступлению и не скоро переходящий к другим религиям, — Израиль отступил, предавая себя власти кесаря, и отторгся от царства Божия. Поэтому и весьма справедливо отдан был в руки кесаря, которого власть приняв вначале, он (Израиль) потом погиб несчастным образом и потерпел разрушение страны и все неисцельные бедствия и страдания от войны.

Но обрати опять внимание здесь на точность писателя (Евангелиста). Не сказал, что народ начал этот столь нечестивый крик, но опять сами получившие начальство (над ним): *завопили*, говорит, *архиереи,* повсюду показывая, что послушный народ, повинуясь начальникам, бросился на скалы и упал в бездну погибели. Поэтому архиереи заслуживают осуждение не только как губители своих душ, но и как ставшие для подвластного им народа сами руководителями,

главарями и виновниками гибельного (для них) убийства. В этом, без сомнения, и пророк обвинял их, взывая: «Потому что силком стали вы для стражбы и как сеть распростертая на Итавуре (Фаворе), что охотящиеся за добычею воткнули» (Ос. 5, 1–2). Стражбою называет здесь подвластный народ, как бы назначенный для того, чтобы как бы сторожить[1] образ жизни начальников и с ним сообразовать свой. Стражами поэтому называются в Священных Писаниях представители народов. Итак, силком и сетью для стражбы сделались сами архиереи и начинателями отречения, и всех других убедившими говорить: *Не имеем царя кроме кесаря!* Да, эти несчастные осмеливаются говорить так, хотя Бог и Отец гласом пророка предвозвещал им пришествие Спасителя, взывая так: «Радуйся сильно, дочь Сиона! проповедуй, дочь Иерусалима! вот Царь твой грядет к тебе, справедливый и спасающий, Он кроток и воссел на подъяремника и жребя молодого» (Зах. 9, 9). Они же, хотя и ввели в Иерусалим Иисуса, восседавшего на жребяти ослицы, и все единогласно вместе с детьми увенчали Его вышечеловеческими славословиями, ибо говорили: «Благословен Грядущий во имя Господне!» (Мф. 21, 9), — теперь вопиют признание одной только власти римлян и как бы освобождают свою выю из-под Царства Божия. Ведь это означал их ясный возглас: *Не имеем Царя кроме кесаря*. Но опять и тогда, как найдем, со стороны народа было славословие Спасителю Христу, а со стороны безрассудства архиереев прибавился еще и этот дерзкий возглас[2].

---

[1] Буквально: смотрением; смотреть на; смотрителями.

[2] Замечательное, в научно-историческом и психологическом отношениях глубоко верное наблюдение.

Тогда убо предаде им Его, да распнется[1] (19, 16)

Наконец даже невольно дает Пилат неудержимому гневу иудеев свободное движение ко всякого рода беззакониям и, сложив с себя подобающую судьям власть, представляет уже безнаказанно проявляться необузданной ярости, дозволив распинать совершенно ни в чем дурном не Уличенного и без причины Осужденного только за то, что Он назвал Себя Сыном Божиим. Таким образом, все это беззаконие надо приписать иудеям и со всею справедливостью, полагаю, усвоять им вину первоначинания этого дела. Однако ж, утверждаем, и сам Пилат не был безучастен к нечестию их, но был совиновным с совершавшими это, как скоро он, при возможности отнять и спасти (Христа) от безумия убийц, не только не отнял, но и предал, и не просто (лишь предал), но *чтобы распяли.*

Пояша же Иисуса[2]*. И нося Себе крест, изыде в глаголемое лобное место, еже глаголется еврейски Голгофа*[3]*, идеже Его распяша*

[1] *Убо* Ал. вм. древн. *же.* Вм. поздн. *предаде* Острож. Кут. др. в древнеслав. и Ал. *предаст.* Г. *его*, др. *и — им, да и* (О *его*) *распнут* или *пропнут* — все древнесл. и Ал. соотв. сир. и лат. b вм. страд. *распнется* Острож. Кут. соотв. греч.

[2] *Пояша же Иисуса* — Ал., но др. слав. след. др. чт.: *поемше Иисуса и ведоша. Иисуса* чит. О Мир. Ал. вм. *и* других. Вар. *ведошя* и *веся(е).* Сав. Мир. Ал. приб. *в претор*, Гал. Мст. *в судище.*

[3] *Нося себе* Ас. Ник. вм. др. *и сам си (сый) несы(й).* 3 *изиде же.* Ал. *и неся крест свой* согл. вар. *глаголемое* Ал. вм. *нарицаемое* др. *лобное* Мир. вм. *краниево* др. Мир. *нарицаеться* вм. *глаголется* др. Вар. *Голго(а)ф(т)а.*

и с Ним ина два сюду и сюду, посреде же Иисуса[1]
(19, 16–18)

Начальника жизни отводят уже на смерть, и это совершалось за нас, так как превышающею ум силою и премудростью страдание оканчивается некиим неожиданным и противоположным последствием. Действительно, страданием Христа уготовлялась как бы западня державе смерти и смерть Господа была началом возрождения к бессмертию и новой жизни.

Осужденный уже и подвергшийся смертному приговору, при всецелом отсутствии вины, Он выходит наконец, имея на плечах дерево, на котором должен был подвергнуться распятию. И это ради нас, ибо справедливо наложенные законом наказания на согрешивших Он взял на Себя. Ведь Он стал «за нас клятвою», по написанному (Гал. 3, 13), «ибо проклят, — сказано, — всякий повешенный на дереве». Прокляты все мы, не старающиеся исполнять Божественный закон, «ибо много погрешаем все» (Иак. 3, 2) и весьма удобопреклонна к этому человеческая природа. Но так как Божественный закон сказал еще: «Проклят, кто не пребывает во всем, написанном в книге закона сего, чтобы совершать это» (Гал. 3, 10; Втор. 27, 26), то, следовательно, над нами проклятие, а не над кем другим. Ведь кто повинен в преступлении и постоянно отступает от закона, тем надлежит и подвергаться наказанию. Поэтому проклят ради нас Неведавший греха, чтобы освободить нас от исконной клятвы. И совершить это был в силах

---

[1] *Иде же* (3 *иде*) *его распяша* Ал. др. *и* вар. *распяша(ся)* и *пропяша(ся)*. О проп. *ина*. Ал. *сюду и сюду* вм. *сюду и оводу* Сав. *онуду*. Добр. *межю има*. Арх. *с ним два разбойника, одиного одесноую а другаго о левоую.*

пострадавший за всех сущий над всеми Бог, смертию Своей плоти приобретший искупление всех.

Итак, Христос несет на себе не Ему подобавший крест, но нам угрожавший и назначенный, если иметь в виду осуждение по закону. Ведь как в мертвецах Он был не ради Себя, но ради нас, чтобы для нас оказался Начальником вечной жизни, разрушив Собою державу смерти, так и подобающий нам крест берет на Себя, осуждая в Себе осуждение по закону, чтобы всякое наконец беззаконие сомкнуло уста свои, по воспеваемому в псалмах (Пс. 106, 42), как скоро Неимевший греха осужден за грех всех.

И это событие со Христом должно приносить весьма великую пользу нашим душам в качестве образца мужества в благочестии. Ведь нам, полагаю, невозможно достигать совершенства в благах и всецелого единения с Богом каким-либо иным способом, кроме того, чтобы мы любовь к Нему ставили выше земной жизни и с полною охотою подвергались опасностям за истину, если обстоятельства призывают к этому. Так и Господь наш Иисус Христос говорит, что всякий, кто «не берет креста своего и не следует за Мною, (тот) Меня не достоин» (Мф. 10, 38). А взять крест, полагаю, ничего другого не означает, как отрешиться от мира ради Бога и даже самую жизнь с телом, если понадобится, ставить на втором месте пред ожидаемыми благами. Но Господь наш Иисус Христос не стыдится нести на Себе подобающий нам крест, претерпев это ради любви к нам. А мы, жалкие, хотя и имеем своею матерью эту, под ногами находящуюся и бесчувственную, землю и из ничего призваны к бытию, однако ж иногда не осмеливаемся даже хоть бы немного коснуться подвигов за религию и, если бы пришлось что пострадать за веру Христову, сейчас же

считаем это невыносимым для себя позором. Избегая насмешек от противников или любителей злословия как чего-то гибельного и волю Божию ставя ниже ничтожного этого и временного славолюбия, страдаем, так сказать, матерью всех зол — гордостью и вследствие этого впадаем в грехи. Таким образом, мы — рабы выше Господа и ученики выше Учителя считаем и делаем себя (Мф. 10, 24). Но какая это ужасная немощь, служащая препятствием для нас и отвлекающая ум от стремления к должному!

Надлежит знать, что и божественный Петр некогда счел нестерпимым предсказание, возвещенное Спасителем нашим Христом о страданиях на кресте. Господь сказал: «Вот восходим мы в Иерусалим, и Сын Человеческий предается в руки грешников, и распнут Его и убьют» (Мф. 20, 18; 26, 45; 17, 23). А Петр, еще не разумея тайны промышления, по любви к Богу и Учителю, движимый благоговением, сказал: «Милостив будь к Себе, Господи! Да не будет Тебе это!» Что же на это Христос? «Отойди от Меня, сатана! Соблазн Мой — ты, потому что не помышляешь Божие, но человеческое» (Мф. 16, 22–23). И отсюда можно извлечь нам немалую для себя пользу. Мы должны именно знать, что, когда время зовет к проявлению мужества по Боге, нам необходимо решаться вступать и в борьбу за добродетель, и отнюдь не соглашаться, если бы даже любящие нас и чтущие стали препятствовать нам делать что-либо относящееся к осуществлению добродетели, указывая, быть может, на бесславие среди людей или помышляя что-либо мирское. Ведь никоим образом они не отличаются от сатаны, которому приятно устроять соблазны и который постоянно и обычно лживыми и иногда льстивыми словами отвлекает от достижения добродетели устремляющегося к этому по

боголюбивому настроению. И как мне кажется, на нечто подобное желает указать Христос, когда говорит: «Если же глаз твой правый соблазняет тебя, вырви его и брось от себя» (Мф. 5, 29). Ведь то, что вредит нам, не есть уже свое для нас, хотя бы оно и тесно соединялось с нами союзом любви и природа давала бы право ему на свойство с нами.

Два разбойника были распяты со Христом, что также было придумано злодейством иудеев. Желая показать бесчестнейшею как бы и самую смерть Спасителя, осуждают Праведника вместе с беззаконниками. Но повешенные вместе с Спасителем преступники могут быть знамением двух народов, вскоре имевших соединиться с Ним, разумею израильтян и язычников. Почему же осужден был образ их (два разбойника)? Потому что иудеев являл преступниками закон, так как они были повинны в преступлениях, а эллинов — заблуждение, ибо они служили твари вместо Творца.

Но и в другом отношении соединяющиеся со Христом, конечно, сораспинаются с Ним, ибо, претерпевая как бы смерть прежнего своего поведения, преобразуются в некую новую и евангельскую жизнь. Так и Павел говорит: «Кто Иисус Христовы, (те) плоть (свою) распяли со страстями и похотями» (Гал. 5, 24). И опять как бы в своем лице о всех: «Я ведь чрез закон закону умер, чтобы Богу жил, Христу сораспинаюсь, а живу уже не я, но живет во мне Христос» (Гал. 2, 19–20). Также в одном Послании пишет: «Если же вы умерли от мира, зачем как живущие в мире поступаете?» (Кол. 2, 20). Ведь смерть (для) мирского образа жизни возводит к началам поведения и жизни во Христе.

Итак, распятие со Христом двух разбойников дает нам в этом событии указание на два народа,

как бы долженствующие умереть вместе со Христом Спасителем, чрез отречение от мирских удовольствий и решение уже не жить плотски, но, напротив, долженствующие жить со Своим Владыкою, по отношению к образу жизни для Него (и сообразному Ему), и Ему посвящать свою жизнь. Значению этого образа нисколько не вредит то, что сораспятые были злодеями, ибо «мы были по природе чадами гнева» (Лк. 23, 32; Еф. 2, 3), до принятия веры во Христа, и все повинны смерти, как сказали мы вначале.

Написа же и титла Пилат
и положи на крест.
Бе же написано:
Иисус Назорей
Царь Иудейский[1]
(19, 19)

Это, без сомнения, есть рукописание против нас, что, как говорит божественный Павел, и пригвоздил Господь к Своему кресту (Кол. 2, 14–15) и восторжествовал им над начальствами и властями, очевидно, как над побежденными и лишившимися своей власти. И хотя не Сам Спаситель прикрепил надписание, а сотрудник и помощник иудейского безумства, но и Сам Он является виновником этого. Восторжествовал же посредством него над начальствами, ибо оно предлежало желающим для прочтения, указывая на Пострадавшего за нас и Давшего Свою душу в выкуп за жизнь всех. Ведь все находящиеся на земле, как скоро впали в сети диа-

[1] Слав. вар.: оп. *и — тите(ъ)лъ(ь), титлоу, титла, дъскоу*, Мир. *на хе*, Ал. *писаноие — назаре(е)и — назаре(а-я)нин, — иудеискъ(ы-и)*.

вола, — «ибо все уклонились, все негодны стали», по написанному (Пс. 13, 3), — сделались повинны обвинениям диавола и проводим жизнь скорбную и лишенную радостей. Он имел на нас рукописание, то есть проклятие, положенное Божественным законом на преступающих (его заповеди), — и приговор, произнесенный уклонившемуся (Адаму) от той древней заповеди, по подобию с ним, простирающийся на весь род (его), так как воля Бога нарушена всеми. Это не потому, конечно, что Бог оскорблен преступлением Адама или после него непочитающими волю Творца, но потому, что угрожающий преступникам закон в лице одного простирался на всех. Итак, мы были прокляты и Божественным приговором осуждены ради преступления в Адаме и преступления после него данного закона. Но это рукописание против нас уничтожил Спаситель, пригвоздив к Своему кресту надпись, весьма ясно указывавшую на смерть на дереве, которую претерпел за жизнь осужденных. Ведь Он понес наказание за наши вины. И хотя Он один страдал, но был выше всей твари, как Бог, и достойнее жизни всех. Поэтому-то, как и Псалмопевец говорит, всякое беззаконие заградило уста свои (Пс. 106, 42), упразднился некоторым образом язык греха, уже не могший обвинять согрешивших, потому что мы стали оправданными, как скоро Христос понес наказание за наши грехи: «язвою Его мы исцелели», как написано (Ис. 59, 5). Как посредством дерева вследствие падения (в раю) нам приключилось зло, так же опять посредством дерева произошло возвращение наше в то, чем мы были в начале, и тревожделенное восприятие небесных благ, так как ради нас Христос возглавил в Себя как бы самое начало недуга.

Сие же титло мнози чтоша от Иудей, яко близ бе место града, идеже распят был Иисус. И бе написано еврейски, римски, еллински[1] *(19, 20)*

Каждый, конечно, скажет, что весьма искусно и по некоему Божественному и неизреченному промышлению возложена была эта надпись, имевшая троякое письмо: *еврейски, римски, еллински*. Этим оно ясно предлагало исповедовать царство Спасителя на трех пока самых известных из всех языках и приносила Распятому как бы некий начаток изреченного о Нем пророчества. Именно премудрейший Даниил сказал в одном месте, что «Ему дана была честь и царство, и все колена и языки Ему будут служить» (Дан. 7, 14). Также и священнейший Павел в одном Послании взывает к нам, что «всякое колено поклонится — небесных и земных и подземных, и всякий язык будет исповедовать, что Господь — Иисус Христос, во славу Бога Отца» (Флп. 2, 10–11). Таким образом, провозглашая Иисуса Царем, надпись эта была как бы некиим истинным начатком исповедания языков.

Но, с другой стороны, она была и обвинительницею безбожия иудеев, едва не восклицая громко

---

[1] Мир. *и же титла*, Ник. *сь же титьль*, Добр. у Амф *сию же дъскоу*, прочие *сего же титла*. Вар. *чтоша, чишя, чися, чише* (Мир), Ал. *зане — где распят бысть*, др. *идеже — пропяшя — распяша Иисуса*. Мир. *от града — бе же* и *и бе — написаное* и *написано*, Ал. *еллински* вм. др. *грьчьскы*, — древн. С Мир. *роумьскы*, Ал. Конст. поздн. *римскы*, др. *лати(ы)н(ь) скы*. Расположение слав. *евр. гр. рим* соотв. алекс и мн. греч. и Вг. и Сир. пеш. и геракл., но Кир. соотв. Син. и др. мн. и Сир. иер. Мн. слав. ставят *и* между *греч.* и *лат.*

сходившимся для чтения, что они распяли своего Царя и Господа, совершенно пренебрегши любовью к Нему и впав, несчастные, в самую крайнюю бесчувственность.

Глаголаху же Пилату
архиереи иудейстии:
не пиши: Царь Иудейский,
но яко Он (Сам) рече:
Царь есмь Иудейский.
Отвеща Пилат:
еже писах, писах[1]
(19, 21–22)

Наставники иудейские не могут вынести этих слов надписи, и сильная зависть овладевает ими. Опять отрицаются от царства Христа и говорят, что в действительности Он не получил власти и никогда не был признан царем, а только пользовался этим словом, говорят, по весьма великой им присущей глупости не зная даже и того, что природа истины никогда не может высказывать ложь, а Христос есть Истина. Следовательно, Он есть *Царь Иудейский,* как скоро оказывается так назвавшим Себя, что и сами они подтверждают своим голосом. Но Пилат отвергает их желание переменить слова надписи, не без конца дозволяя им уничижать славу Спасителя нашего, очевидно по Божественному и неизреченному внушению, ибо твердо и клевете не подлежит царство Христово, хотя и вопреки желанию иудеев, пытавшихся изменить исповедание славы Его.

[1] *Же* древн. все. Ал. Ник. *Пилату* вм. *Пилатови*. Ал. *он* соотв. греч. ἐκεῖνος, вм. древн. *Сам* — ipse Вг. и Лат.

Воини же, егда распяша Иисуса, прияша ризы Его и сотвориша четыре части, коемуждо воину часть, и хитон: бе же хитон нешвен, сверху исткан весь[1]. Реша же друг к другу: не раздерем его, но метнем жребий о нем, кого будет. Да Писание исполнится, глаголющее: разделиша ризы Моя себе и о одежде Моей меташа жребий. Воины убо сия сотвориша[2]

(19, 23–24)

Воины разделили одежды Спасителя и в этом показали признак звероподобной дикости и присущей им бесчеловечности. В самом деле, кажется, всем палачам обычно не питать сострадания к бедственному положению осужденных, но исполнять приговоры с большею, чем следует, жестокостью, даже издеваться над несчастиями страдальцев и брать в свою собственность их одежды как бы некоторое, необходимо и на законном основании, принадлежащее им наследство. Поэтому на четыре части разделив сорванные одежды, одну оставляют целою и неразорванною — они не хотят разрывать понравившуюся им одежду, чтобы не сделать ее совершенно негодною. Итак, обладание ею они предоставили жребию,

[1] Ал. *и хитона — нешвена — ткана вся.* Древнесл. *сверху* — лучше, чем *свыше* Ал. Конст. поздн. и теп.

[2] Ал. *друг к другу* вм. древн. *к себе.* Ал. *раздеремся* вм. др. *предерем его* Конст. и поздн. *метнем* вм. др. *мещем, мечим.* Ал. *да писание исполниться глщи*, вм. древн. *да сбудутся книги глаголющяя.* Др. *и о матизм мои*, Ник. *ни о матизамь мои.* Ал. *и о матизме моей.* Древн. *жребия.* Древн. *воини же убо си*, Ал. *воини убо сия.*

потому что не подобает ложь Христу, говорящему словами Псалмопевца: *Разделили ризы Мои себе и об одежде Моей бросили жребий* (Пс. 21, 19). И это все благополезно предвозвещалось для того, чтобы мы, сравнивая изречения с совершившимися событиями, могли видеть, что именно Он есть Тот, о Ком предвозвещено, что Он придет для нас в нашем образе и Которого смерть ожидалась за жизнь всех. Ведь никто имеющий ум не подумает, чтобы и Сам Спаситель подобно неразумным иудеям дозволял Себе оцеживать комара (Мф. 23, 24), то есть предвозвещать малые и мелкие страдания, например упомянуть и о разделении одежд, — и поглощать как бы верблюда, то есть не удостоить особенного внимания великие и чрезмерные преступления против религии, — но вместе с теми предрекал и эти. И это, во-первых, для того, чтобы мы знали, что, будучи Богом по природе, Он знал все будущее, — а потом, при этом, чтобы мы веровали, что Он действительно есть Предвозвещенный, посредством многих, совершившихся над Ним, пророчеств руководимые к познанию истины.

Но если, по тщательном рассмотрении, нам можно сказать о разделении одежды и еще что-нибудь такое, что вреда, наверно, не принесет совершенно никакого, а пользу, может быть, доставит читателям, то скажу, конечно, и это.

Разделив одежды Спасителя на четыре части, сохраняют одну, чем неизреченная премудрость Единородного как бы дает некое знамение таинственного промышления, посредством которого имели получить спасение четыре части вселенной. В самом деле, четыре части вселенной как бы разделили между собою и (в то же время) нераздельно содержат истинно святое облачение Слова, то есть тело Его. Раздробляемый

на отдельные части и освящая душу каждого с телом посредством Своей плоти, Единородный всецело и нераздельно пребывает во всех Один, будучи везде, ибо отнюдь не делится, по слову Павла (1 Кор. 1, 13).

Такое значение таинства Его изображает нам и сень закона. Он повелевает брать агнца в назначенное для него время, и брать не так, чтобы у каждого единолично был один агнец, но, напротив, по домам и сообществам. Возьмет, сказано, каждый соседа и ближнего своего (Исх. 12, 4). И разделять таким образом повелел на многих (людей одного) агнца. Но чтобы при передаче мяса его из одного дома в другой не показалось опять, что он как будто разделяется благодаря этому, присоединяет другое повеление, именно: «В доме одном должен съедаться, не выносите мяса его вон» (Исх. 12, 46). Замечай, как, согласно только что сказанному мною, даже и в образах и сенях Писание сохранило за Ним, с одной стороны, деление на многих, которые могли находиться в каждом доме, но, с другой стороны, весьма заботится о том, чтобы не представлялся разделяющимся, но оказывался совершенно и всецело как один во всех раздельно и вместе нераздельно. Нечто подобное разумей и об одеждах Его, ибо они были разделены на четыре части, между тем как хитон остался не разделенным.

Нет никакого вреда присоединить и то, что если кто пожелает *хитон, сверху тканный и несшитый*, в созерцательном смысле, обратить в указание на Святое Тело Христово, так как оно произошло без соития и как бы некоего сшития (соединения) мужа и жены, а действием Святаго Духа и Силою Вышнею соткано было в подобающий ему вид, — то пусть принимает и такое толкование. В самом деле, неужели безрассудно не только не отвергать, но, напротив,

разве не следует одобрять как изобретения тонкого ума такие умозрения, которые не приносят никакого вреда главному и необходимому (в вере), напротив — содержат в себе мысли, могущие быть полезными?

Стояху же при кресте Иисусове Мати Его и сестра Матери Его Мария Клеопова и Мария Магдалина[1]
(19, 25)

Полезным считает божественный Евангелист упомянуть и об этом, и этим показывая, что ни одно из священных слов не бывает бесполезным. Что же опять скажем об этом? Изложу.

Стоящими при кресте вводит *Матерь Его* и с Нею других женщин, очевидно, плачущих. Ведь женский пол почти постоянно плачет и весьма склонен к рыданиям, особенно когда имеет сильные побуждения проливать слезы. Что же побудило блаженного Евангелиста вдаваться в такую частность, как упоминание женщин? Его целью было научить тому, что столь неожиданно случившееся страдание соблазнило, по-видимому, и Саму Матерь Господа, и эта весьма жестокая смерть на кресте несколько отклонила Ее от надлежащего представления дела — и при этом издевательства иудеев, и сами, быть может, находившиеся при кресте и смеявшиеся над Повешенным воины, пред взором Самой Матери осмелившиеся делить одежды Его. Несомненно, Она имела приблизительно такие мысли: «Я родила Осмеиваемого на дереве, и Он, называя Себя Истинным Сыном Вседержителя

[1] Мст. одно ев. *у креста Исова*, Ал. *матери — Марья Клопина*, Киев. *магдалина* вм. *магдалы(и)ни*.

Бога, пожалуй и ошибался и, по-видимому, заблуждался, говоря: "Я — жизнь" (Ин. 14, 6), — как подвергся распятию? Каким образом могли Его опутать сети убийц? Как не победил козней преследователей? Почему не сходит с креста, хотя и повелел Лазарю возвратиться к жизни и всю Иудею поразил чудесами?» И весьма естественно, что, не зная тайны, женщина могла впасть в подобные этим размышления. Правильно рассуждающие должны понимать, что совершавшиеся события были способны смутить и крепкий рассудок. И ничего удивительного нет в том, если женщина отчасти подверглась этому. Ведь если уж сам первоверховный из учеников (*καὶ αὐτὸς ὁ τῶν μαθητῶν πρόκριτος*) Петр соблазнился некогда, при ясном изречении и учении Господа о том, что Он имеет быть предан «в руки грешников» и подвергнуться распятию и смерти, так что с легкомысленною поспешностью возгласил: «Будь милостив к Себе, Господи; да не будет с Тобою этого!» (Мф. 26, 45; 16, 22), — то что удивительного, если более нежный ум женщины увлекался к неосновательным мыслям? Говорим это не по напрасным догадкам, как может показаться кому-либо, но к такому предположению нас приводит написанное о Матери Господа. Припомним, что праведный Симеон, когда еще Младенца Господа «на руки принял», по написанному, — возблагодарил (Бога) и сказал: «Ныне отпущаешь раба Твоего, Владыко, по глаголу Твоему с миром, ибо видели очи мои Спасение Твое» (Лк. 2, 28–30), и к Самой Святой Деве: «Вот Сей лежит (назначен) в падение и восстание многих в Израиле и в знамение пререкаемое, — и Тебе же Самой (Твою же собственную) душу пройдет (пронзит) меч, чтобы открылись (из) многих сердец помыслы» (Лк. 2, 34–35). Мечом называет острую силу страда-

ния, увлекающую ум женщины к неуместным мыслям. Ведь искушения очищают сердца страдающих и открывают присущие им мысли.

***Иисус же, видев Матерь и ученика престояща, егоже любляше, глагола Матери: Жено, се Сын Твой!*[1] *Потом глагола ученику: се Мати твоя! И от того часа поят ученик Ю во своя си*[2]**

(19, 26–27)

Невзирая на то, что Его страдания достигли последнего предела, Он позаботился о Своей Матери, ибо и страдая был бесстрастен. Предает Ее возлюбленному ученику — то был Иоанн, писатель Евангелия, — и повелевает отвести ее домой и иметь в качестве матери, а Ей, в свою очередь, поручает считать Своего довереннейшего ученика не за кого другого, как за настоящего сына, очевидно, любовью и нежностью исполняющего подобающим образом долг сына по природе.

Но, как полагали некоторые из неразумцев, неужели Христос говорит это по плотской любви? Отнюдь нет — впасть в такое безрассудство свойственно только тем, кто имеет глупый ум. Какую же пользу доставлял чрез это Христос? Во-первых, укажем на то, что Он желал подкрепить учение, пользующееся

[1] ОС *матере*, Ал. *престояща* — точнее, чем *стояща* др. Ал. *глет* точно вм. *гла* др. Приб. *своей* О Мар. Мир. Г Мст. Ал., не чит. А С З Н, согл. вар.

[2] О Ал. без *же*, др. чит. согл. греч. Ал. *таче глет*. С А З Мар. Мир. Н Ал. *часа*, ОГ *дьне*, согл. греч. разночт. З оп. *глагола*. Распол. *поят ученик ю* у Ал. вм. *п. ю уч.* согл. греч. вар. А Ю Карп. *ученик т — ученикоть* согл. вар. О Ал. *в своя* др. *в своя си*.

почтением и в законе. Что говорит закон Моисея? «Чти отца своего и мать свою, да благо тебе будет» (Исх. 20, 12). И на этом повелении не остановил речь к нам, но присоединил угрозу нам смертною казнью, если мы не захотим делать этого. Как бы в равном значении поставил грех против Бога и против плотских родителей. Так, богохульника закон повелел подвергнуть смертному приговору: «Называющий имя Господне смертью да умрет» (Лев. 24, 16). Совершенно такому же наказанию подвергал и того, кто вооружает невоздержный и необузданный язык свой против родителей: «Злословящий, — сказано, — отца или мать смертью да умрет» (Исх. 21, 17). Потом, если уж законодатель требовал от нас такую честь оказывать своим родителям, то разве не подобало столь достославную заповедь подкрепить и решением Спасителя? И так как всякий вид блага и добродетели исходит от Него первого, то почему бы к прочим не присоединился и этот? Ведь почтение к родителям есть действительно достопочтеннейший образ добродетели. Поэтому не оставлять в небрежении любовь к ним, хотя бы нас и окружали какие-либо невыносимые бедствия, откуда, скажи мне, можно бы было научиться, как не в первом и чрез первого Христа? Да, действительно, превосходен тот, кто помнит святые заповеди и не удаляет от себя достижение долга, не допуская этого не в спокойное время, но во время опасностей и невзгод.

К сказанному присоединю и то, что разве не подлежало Господу заботиться о Своей Матери, подвергшейся соблазну и смущенной неуместными мыслями? Будучи истинным Богом, видя движения сердца и зная глубины, неужели не ведал смущавших Ее, особенно в то время, при честном кресте, мыслей? Итак, зная Ее размышления, Он передавал Ее Сво-

ему ученику как наилучшему тайноводцу, могшему прекрасно и в достаточной мере разъяснять глубину таинства. Ведь он был истинный мудрец и богослов, который и берет Ее и отводит с радостью, исполняя всю волю Спасителя о Ней.

***Посем Иисус, ведый уже, яко вся совершишася, да сбудется Писание, глагола: жажду*[1]*. Сосуд стояше оцта (уксуса) полн. Губу же полну оцта, на иссоп (трость) вонзше, принесоша Ему ко устом*[2]**

(19, 28–29)

Когда исполнилось на Христе все нечестие безбожных иудеев и не оставалось уже ничего для полного проявления невыразимой жестокости, Его плоть в конце опять испытывает нечто ей свойственное

[1] Ас. в 1 м. *а потом*, Мир. в 1 м. *потом же.* Мст. (Амф) *по сих же.* согл. вар. Слав. *ведый И.* Ник. *виде* Ал. *видев.* Слав. *яко вся уже с.* согл. греч. разночт. Мар. Г Мст. С Мир. приб. *о нем* согл. греч. разн. Ас. в 1 м. *еже о нем.* Арх. *да сбудется писание* вм. *да сбудутся книги* др. Мир. в 1 м. *яко вся сов. юже о нем*, но во 2-м *яко вся юже с. о нем* согл. греч. вар. Ал. *скончася, да скончаеться писание — глет.* Кир. τελειωθῇ, др. чт. πληρώθη — точнее поэтому: *да совершится* или *да исполнится — глаголет.*

[2] Слав. приб. *же* согл. вар. *оцта полн* согл. греч. Ал. вм. др. *полн оцта* соотв. сир. пеш. Ник. *губу же испольнь* ОЗ *напълньше* Г *исполньше*, Мар. Мир. *они же, испльньше губу*, Ас. *наплъньше же г.* соотв. греч. вар. Ал. *они же, наполниве губу оцта.* Древнесл. *на иссоп в(ь)зне(ь)зъше*, Ник. *възназьше*, Конст. поздн. *и на трость* из парал. мест Матф. и Мар. *вонзше.* Греч. ὑσσώπῳ περιθέντες, лат. hyssopo circumponentes — Ал. буквально: *и иссоп обложше — иссопом обложив.* Юр. Ал. *принесоша Ему ко устам* — лучше чем древн. и теп. *придеша к устом Его.*

и природное. Изнуряемая разнообразными издевательствами, она ощущает жажду. Ведь тяжелые муки способны вызывать жажду, уничтожая влагу в телесных сосудах внутренним и невыразимо сильным жаром и сожигая внутренности страдальца сильным воспалением. Всемогущему Богу Слову нетрудно, конечно, было отстранить и это от Своего тела, но как другое все допустил пострадать добровольно, так и это терпит по добровольному хотению. Итак, просил пить. Они же были столь немилосерды и далеки от любви Божией, что вместо полезного питья подали вредное и самое даже дело любви употребили для увеличения нечестия. В самом деле, подать пить просящему — разве это не представлялось одним из видов любви? Но Богодухновенному Писанию отнюдь невозможно было сказать ложь, как бы от лица Спасителя нашего Христа говорящего о них: «И дали в пищу Мою горечь и в жажду Мою напоили Меня уксусом» (Пс. 68, 22).

Но блаженный евангелист Иоанн говорит, что подали *губку* с уксусом, *на иссоп возложив*. Однако ж Лука, не упомянув вообще ни о чем таком, утверждает только, что подали уксус (Лк. 23, 36). А Матфей и Марк говорят (Мф. 27, 48; Мк. 15, 36), что губку «возложили на тростник». Ввиду этого, быть может, кто подумает, что Евангелисты разногласят между собою. Но никто из здравомыслящих, полагаю, не допустит подобной мысли. Ведь важно было сообщить вид нечестия, но совсем никакой необходимости не было указывать и образ, каким оно совершалось. Поэтому и божественный Лука не удостоил упоминания образ подания (губки), а говорит только вообще, что Ему, жаждавшему, подали уксус. Но несомненно, что и в столь малых и незначительных частностях

Евангелисты не противоречили друг другу, хотя особенно в главном они совпадают и сходствуют, говоря согласно друг с другом.

В чем же состоит различие и каким образом оно должно устраниться? Никакому сомнению не подлежит, что много было исполнителей нечестия на Христа, разумею воинов, которые отвели Его на распятие. Но и весьма многие из иудеев участвовали в разного рода жестокостях. Одни подавали губку на тростнике, а другие на стволе так называемого иссопа — иссоп есть вид растения, — так предлагали питье Иисусу и, несчастные, делали это на свои собственные головы. Этим они сделали себя не заслуживающими никакой милости, лишив себя всякого милосердия и человеколюбия и столь безумными злодеяниями соревнуя между собою в одном только нечестии. Поэтому устами Иезекииля пророка Бог сказал к матери иудеев, то есть к Иерусалиму: «Как ты сделал, так будет тебе — воздаяние твое воздастся на голову твою» (Авд. 15), и устами Исаии к беззаконнейшему Израилю: «Горе беззаконнику, зло по делам рук его приключится ему» (Ис. 3, 11). Таким образом, кроме всех, уже соделанных, нечестивых и беззаконнейших злодеяний совершено было и это против Христа.

Однако же этот пример должен служить к нашей пользе. Отсюда мы опять узнаем, что против имеющих боголюбивое настроение и утвержденных любовью ко Христу непрестанная должна последовать война со стороны настроенных противоположным образом, которые даже до последнего вздоха не покинут своего неистовства против них, повсюду устрояя сильные искушения и стараясь придумывать всякого рода вред. Но как не переставал труд, не-

престанным будет и продолжительность блаженства. И как не прекращались мучения и скорбь от искушений, так не престанут и блага святых, но пребудет и останется постоянно благодать славы.

Егда же прият оцет (уксус) Иисус, рече: совершися. И преклонь главу преда дух[1] *(19, 30)*

После этого сообщения, присоединенного к прочим повествованиям, Спаситель говорит, что *окончилось*, разумеется крайнее нечестие иудеев и чрезмерное их безумство против Него. В самом деле, что еще было не совершено иудеями? Какой вид крайнего бесчеловечия не был придуман? Какой образ издевательства был оставлен? Что оказывались они оставившими без осуществления в проявлении крайнего оскорбления? Поэтому справедливо говорит, что *окончено*, — и время уже призывало к тому, чтобы проповедать и самим, находившимся в аде духам (1 Пет. 3, 19). Ведь Он пришел для того, чтобы обладать живыми и мертвыми (Рим. 14, 9), и самую смерть принял за нас и общему для нашей природы этому состоянию (смерти) подвергся, очевидно по плоти, будучи Жизнью по природе как Бог, чтобы, опустошив ад, устроить человеческой природе восхождение к жизни, «начатком умерших» (1 Кор. 15, 20) и первородным из мертвых явившись (Кол. 1, 18), по Писаниям.

---

[1] О *егда же убо,* Арх. в 1 ев. *и егда убо*, прочие *егда же* соотв. греч. *ὅτε οὖν*. Юр. Арх. в 1 ев. *вьзя*. Ас. Ал. *оцет*, О Юр. Ник. *оцьт*, Мар. Мир. Г *оцьта*. — 3 Мар. ГН *съвършися*, Ал. *скончася* — точно соотв. греч. *τετέλεσται* прочие: *соврьшишяся*, Мст. приб. *вься*. Древн. *предаст*, Добр. 1 ев. *испусти* (ср. след. примечание).

Итак, склонил *главу*, как это обычно бывает с умершими, по причине прекращения деятельности телесных сил, с удалением уже из плоти управляющего ею и укрепляющего ее духа или души — так выразился Евангелист применительно к нашей речи. Точно так же не чуждо нашему обычному образу речи и другое выражение: *предал дух*, ибо так народ говорит: угас и умер.

И, кажется, с некоею опять необходимою целью святой Евангелист сказал не просто, что «умер», но что *предал дух*, очевидно в руки Бога и Отца, согласно сказанному как бы от лица Его: «Отче, в руки Твои предаю дух Мой» (Пс. 30, 6; ср. Лк. 23, 46). И для нас самих смысл этих слов полагал основание и начало благой надежды. Должно, полагаю, думать, и с полною основательностью, что души святых, уходя из земных тел, благостью и человеколюбием Божиим как бы предаются в руки вселюбящего Отца, а отнюдь не бродят около памятников в ожидании погребальных возлияний, как предполагают некоторые из неверов, но и не извергаются, как души греxолюбцев, в место ужаснейшего наказания, то есть в ад. Напротив, они устремляются в руки Отца всего, так как и этот путь обновил нам Спаситель наш Христос. Ведь Он предал в руки Своего Родителя душу Свою, чтобы и мы, получив как бы в ней и чрез нее начало, имели светлую надежду, при твердом убеждении и вере в то, что, подвергшись плотской смерти, будем находиться в руках Бога и в несравненно лучшем состоянии, чем когда были с плотью. Поэтому и премудрый Павел пишет нам в Послании, что лучше разрешиться и со Христом быть (Флп. 1, 23).

Когда же испустил дух, раздралась завеса храмовая посредине от верха до низа (Мф. 27, 51; Мк. 15, 38; Лк. 23, 45)[1] *(19, 30)*

Находившаяся в храме *завеса* была полотнищем, спускавшимся целиком и непрерывно на самую средину внутри здания, и закрывала его внутреннюю (заднюю) часть, делая внутреннюю скинию доступною одному только первосвященнику, ибо не позволялось всякому желающему нечистыми ногами вторгаться внутрь ее и неосторожно видеть Святое Святых. Так и Павел, показывая нам полнейшую необходимость разделения скинии посредством завес, сказал в Послании к Евреям: «Скиния ведь устроялась первая, что называется Святое. А за второю завесою — скиния, называемая Святое Святых, золотое имевшая кадилище и ковчег завета, покрытый отовсюду золотом, где (были) сосуд золотой, имевший манну, и скрижали завета, и жезл Аарона расцветший» (Евр. 9, 2–4). Но в первую, говорит, скинию входят священники, богослужения совершающие, а во вторую — один первосвященник однажды в год, не без крови, что приносит за себя и за грехи народного неведения, чем указывает Дух Святой (на то), что еще не открыт (был) в Святое путь, пока еще первая скиния имела существование (Евр. 9, 6–8), ибо в первых дверях храма, несомненно, распростиралась завеса. Поэтому и считалась за первую скинию и называлась Святое. Никто, без сомнения, не станет ввиду этого утверждать, чтобы в храме было какое-либо место

[1] Не чит. в автор., но есть в нек. мин. Сир. иер. и геракл. в астер. и нек. лат. Слав. точно: *издше.*

несвященное, — он ошибается, так как весь (храм) был свят. После же первой скинии находившаяся внутренняя завеса образовывала как бы вторую, то есть внутреннюю, Святое Святых. Но, как блаженный Павел сказал, посредством этих прообразов Дух указывал нам на то, что не был открыт вполне подобающий святым путь, так как народ еще устранялся и существовала первая скиния. Это потому, что действительно еще не проявлялся образ жизни, данной Христом призванным чрез Духа к святости, — еще не открыта была тайна о Нем, еще имела силу заповедь, заключенная в буквах. Поэтому-то закон и помещает иудеев в первую скинию. Ведь закон есть как бы некое предвхождение и, так сказать, преддверие евангельского учения и жизни. Тот (закон) состоит в прообразах, а это (Евангелие) взирает на Истину. Конечно, свята и первая скиния, ибо свят закон и заповедь справедлива и добра (Рим. 7, 12), но Святое Святых есть внутренняя скиния, ибо, будучи святыми, получившие праведность по закону становятся святейшими, приняв веру во Христа и помазание от Божественного и Святаго Духа. Таким образом, праведность чрез веру выше законной и святость гораздо больше. Поэтому и премудрейший Павел говорит, что с величайшею радостью и полною готовностью терпит ущерб в праведности подзаконной, чтобы приобрести Христа и оказаться «в Нем не имеющим собственной праведности, что в законе, но (имеющим ту), что чрез веру в Иисуса Христа» (Флп. 3, 8–9). Так, некоторые отступали назад и в охотном движении своем (к вере) задерживались — это галаты, после праведности чрез веру возвратившиеся к заповеди закона и снова обратившиеся к жизни в образах и буквах, которым Павел со всею справедливостью засвидетельствовал, «что

ежели обрезываетесь, Христос вам ни в чем не будет полезен, — отделились от Христа вы, которые в законе оправдываетесь, — от благодати отпали» (Гал. 5, 2 и 4).

Но, чтобы с пользою и должным образом раскрыть нам смысл данного места (укажем на то, что) разрывается *храмовая завеса от верха до низа*, так как Бог как бы уже открывал Святое Святых и внутреннюю скинию делал наконец доступною для верующих во Христа. Ведь нам предлежит уже знание Божественных тайн, не облеченное грубостью законной буквы, как бы завесою какою, и не имеющее исторического покрывала или воздвигающее пред нашими духовными очами, как бы стену, неясность прообразов, но в простоте веры и в совсем немногих словах говорит: «Близ ведь тебя слово есть, в устах твоих и в сердце твоем, то есть слово веры, что проповедуем, потому что ежели скажешь устами твоими: Господь Иисус, и уверуешь в сердце твоем, что Бог воздвиг Его из мертвых, спасешься, ибо сердцем веруется в праведность, а устами исповедуется во спасение» (Рим. 10, 8–10).

Да, в этих словах нам открывается вся тайна религии. Но дотоле, пока Христос, совершив подвиг борьбы за нашу жизнь, не подвергся плотской смерти, как бы еще распростиралась *завеса*, ибо господствовала еще заповедь закона. А так как все злодейства над Христом со стороны иудейского нечестия были окончены и, претерпев это, Еммануил наконец испустил дух ради нас, то настало уже время разорваться наконец той древней и широкой завесе, то есть неподвижности законной буквы, и открыться красоте истины для освященных верою во Христе.

Разрывается же вся целиком завеса, ибо выражение «сверху донизу» разве может указывать нам на что-либо другое, кроме этого? По какой же это

причине? По той, что спасительная проповедь содержит в себе не частичное откровение, но сообщает нам совершеннейшее освещение Божественных тайн. Посему и Псалмопевец сказал однажды к Богу, как бы от лица нового народа: «Тайны и сокровенности премудрости Твоей явил Ты мне» (Пс. 50, 8), — также и божественный Павел пишет в Послании к уверовавшим во Христа: «Благодарю Бога моего всегда о вас за благодать, данную вам во Христе Иисусе, потому что во всем обогатились вы чрез Него, во всяком слове и во всякой премудрости и во всяком знании» (1 Кор. 1, 4–5). Таким образом, завеса, разодравшаяся не частично, но вся целиком, указывала на то, что поклонники Спасителя, приняв знание тайны о Нем совершенно чистое и свободное от всякой темноты, должны были обогатиться всякою премудростью, и всяким знанием, и всяким словом. Это означает *сверху донизу*. Самым соответственным и более всего надлежащим временем для откровения Божественных тайн мы называем то, когда Спаситель положил за нас душу Свою, так как Израиль уже оттолкнул от себя благодать и всецело удалился от любви к Богу, чрез свои безумства против Него и неслыханные злодейства. И действительно, каждый, увидав Начальника жизни доведенным даже до смерти, поймет отсюда, что ничего более уже не оставалось для злодеяний их.

Уже сказанного нами считаю достаточным и в разъяснении Божественных откровений не отступающим от надлежащего смысла. Но так как божественный Евангелист с какою-то особенною предусмотрительностью оказывается говорящим это: *когда же испустил дух, разорвалась завеса храма*, — ведь этим необходимо указывается нам на своевременность этого события, — то к только что сказанному нами

присоединим и другое соображение, имеющее, как мне кажется, немало тонкой проницательности, которое притом окажется отнюдь не лишенным пользы и приятности необходимых предметов.

У народа иудейского и его начальников господствовал такой обычай. Если они замечали совершение чего-либо такого, что казалось сильно оскорбляющим Законодателя, или слышали что-нибудь ужасное, разумею слова, содержащие в себе богохульство, то разрывали одежду и принимали скорбный вид, некоторым образом оправдываясь чрез это пред Богом и чрез то, что казались не могущими сносить этого, определяя прегрешавшим наказание за безумство и свою собственную голову как бы ставя вне всякой ответственности за это. Так и ученики Спасителя, именно Варнава и Павел, когда некоторые из не уверовавших еще, считая их за богов, «ибо называли Варнаву Зевсом, а Павла Гермесом» (Деян. 14, 12), вместе с жрецами принеся жертвы и венки, намеревались уже почтить их и жертвами, то, бросившись из дома (в толпу), так как наносилось оскорбление Божественной славе, если бы простым людям принесены были жертвы, разорвали одежды свои, как написано (Деян. 14, 13–14), и безрассудное намерение идолопоклонников отклоняли надлежащими словами. И когда наставники иудейские судили Спасителя нашего Христа и требовали от Него ответить, кто Он и откуда, а Он ясно говорил: «Верно говорю вам: отныне узрите Сына Человеческого сидящего одесную Силы и грядущего на облаках небесных», — то Каиафа, вскочив с священного седалища, «разорвал одежды свои, говоря: богохульствовал» (Мф. 26, 64–65). Таким образом, и самый божественный храм как бы воспользовался господствовавшим у них обычаем,

разорвав как одежду завесу свою, как только испустил дух Спаситель наш, ибо он осуждал нечестие иудеев против Него. И конечно, Божественною силою совершалось и это, чтобы показать нам, что и сам святой храм оплакивал Израиль.

Иудеи же, понеже пяток бе, да не останутся на кресте тела в субботу, — бе бо велик день той субботы, — просиша Пилата, да пребьют их голени и возмут[1] *(19, 31)*

Блаженный Евангелист говорит это не для того, чтобы засвидетельствовать благоговение в людях, привыкших к жестоким и бесчеловечным убийствам и оказавшихся виновными в таких нечестиях, но чтобы показать опять их безрассудно и глупо допускающими то, что сказал Христос, то есть оцеживают «комара, верблюда поглощая» (Мф. 23, 24). В самом деле, они оказываются совершенно никакого значения не придающими чрезмерным и ужасным беззакониям, а весьма ничтожные мелочи соблюдают с превеликою точностью, поступая неразумно в том и другом отношении. Доказательство этому — сейчас. Вот, убив Христа, они оказывают великое почтение к субботе и, оскорбив Законодателя превышающими слово злодействами, принимают

[1] *Пяток* одни, *параскеви* др. см. к 14 ст. Слав. *отстанут телеса — тоя — молища — голени их — возмут я*, Мст. Арх. *жидове же, да не о... понеже...* Ал. *иудеи же, да не пребудут...* согл. др. греч. чт. Ал. Конст. оп. *я* согл. греч. Ал. *их голени* согл. греч. Ас. Зогр. *велии.* Сав. *в ту субботу — молиша же. той* Кир. соотв. греч. ἐκείνη согл. с ἡμέρα, но в толк. ἐκείνου — *тоя* слав. согл. греч. разночт.

благоговейный вид к закону. Притворно чтут *великий день* особенно *той субботы* умертвившие Господа этого великого дня и требуют только им одним свойственной милости, именно просят перебить *их голени*, устрояя уже находившимся при конце жизни жесточайший исход смерти посредством невыносимейшего терзания.

Приидоша же воини
и первому (убо) пребиша голени
и другому распятому с Ним*[1]*.
К Иисусу же пришедши,
яко видеша Его уже умерша,
не перебиша Ему голени*[2]*.
Но един от воин копием
Ему ребра прободе, и изиде
абие кровь и вода*[3]*. И видевый
свидетельствова, и он весть, яко
истину глаголет, да и вы веруете*[4]*.
Быша бо сие, да исполнится
Писание: «кость не сокрушится от
Него» *(Исх. 12, 46)*[5]***. И паки другое***

[1] *Убо* Ал., но СГ *же*, прочие опуск. *голени* Ал. вм. *голению* двойст. Нек. обе формы им. (Мир. Мар.). *расп.* и *проп.* Мир. *пропетю* в 2 м. *пропетомю.*

[2] *К исоу* Мст. лучше *на иса* др. Мст. *расп.* Др. *умьрешь* Мир. *вьмьрша*, Ал. *умерша.*

[3] *Ему ребра* древн. и Ал. согл. Кир. и греч. вм. теп. и поздн. *ребра ему*, Н *ему пр. р. — абие изиде* Кир. и одни греч. и слав. вм. *из. абие* др. греч. и О в 1-м ев.

[4] *Его свидетельство* согл. одн., но слав. *св. его* согл. др. *он* Ал. вм. *т. веруете* Ал. (оп *и*) вм. *веру имете.* С *поведа — поведание.*

[5] *Исп пис.* Ал. вм. *сбудутся книги*, Арх. *да съвършится писание.*

Писание глаголет: воззрят нань, Его же прободоша *(Зах. 12, 10)*[1] *(19, 32–37)*

Исполняя просьбу иудеев, страдавшие сходным с присущим им неистовством жестокости, — очевидно, говорим о воинах Пилата, — у двух разбойников, как остававшихся еще в живых, перебивают *голени,* увеличивая их страдания до последней степени и содействуя скорейшему и необходимому наступлению смерти. Но найдя Иисуса склонившим голову и признав Его уже умершим, считают уже излишним перебивать *голени*, однако ж несколько не доверяя тому, что Он уже умер, *копьем* пронзают *бок*. И вот заструилась *кровь*, смешанная с *водою*, чрез что Бог давал нам в этом событии как бы образ и некий начаток таинственного благословения (Евхаристии) и святого крещения. Ведь действительно Христово есть и от Христа святое крещение и сила таинственного благословения (Евхаристии) явилась нам от Святой Плоти.

Впрочем, премудрый Евангелист посредством случившегося удостоверяет слушателей в том, что именно Он был Христос, издревле предвозвещаемый Святым Писанием, ибо события случились согласно написанному о Нем. Так, и *кость* Его не сокрушилась (Исх. 12, 46), и копьем воина пронзен был (Зах. 12, 10), согласно Писаниям. Говорит также, что ученик, засвидетельствовавший об этом, был зрителем и самовидцем этого события и что он верно знает, что *засвидетельствовал* истину, и здесь указывая на себя самого, а не на другого кого. Он воздержался

[1] *Писание* Ал. вм. *книги глаголют*. Ал. *етеро* вм. *другое*. Мар. Мир. Ал. *нань его же*, З *на него иже*. Н *нань иже*. О Г Мст. Ал. *прободоша*, Мар. З А *пробася*, Мир. Н *пробаше*.

яснее сказать, отклоняя склонность к славолюбию как нечестивое дело и последний недуг[1].

По сих же проси Пилата Иосиф иже от Аримафеи, сый ученик Иисусов, таин же страха ради иудейска, — да возмет тело Иисусово. И повеле Пилат. Прииде же и взя тело Его[2]

(19, 38)

Сообщение это немало обвиняет и уличает нечестие иудеев, показывая, что опасно и не совсем безвредно было становиться учеником Христа. Оно ясно представляет нам этого благоразумнейшего Иосифа всячески старающимся скрываться, хотя он избрал действительно истинное, превосходнейшее закона и приятнейшее служение добролюбивому Богу, а вместе и подтверждает то, во что необходимо нам веровать. Да, надлежало веровать именно в то, что за нас положил Свою душу Христос, ибо где погребение, разве не необходимо следует быть твердо убежденным в том, что там была и смерть?

Но не без основания можно обвинять в крайнем зверстве гордость, бесчеловечность и злобу иудеев, которые не оказывают Христу даже почтения, подобающего умершим, и не исполняют долга, видя лежа-

---

[1] После этого в издании помещен такой заголовок: *О прошении Господня тела*.

[2] ОА *проси* (Апр *иса*) *у Пилата*, пр. *моли,* Арх. Юр. Мст. *молися Пилату*, Н *молаше Пилата, иже от* О А Мир. Ал. др. *иже бе от*. Слав. *от аримафея. — потаен же* Мст. Ал. *страха ради и*. О Ал. др. *за страх и*. Ал. *шед же и взя*, др. *прииде и взят* А Мст. Добр. Сил. оп. *и повеле* до конца стиха. *Тело его* Син. и др., *его* др. и Сир. иер., третьи *тело Иисусово* и Вг. и Сир. пеш. и гер. и слав. Арх. *прииде же убо*.

щего бездыханного мертвеца, и даже зная, что Он есть Христос, и часто изумляясь пред Чудотворцем, хотя сильная зависть отнюдь не позволяла им внедрить в себя действительную пользу от чудотворения. Итак, в осуждение бесчеловечности иудеев и в обличение иерусалимлян приходит *ученик*, который был *из Аримафеи,* и оказывает почтение надлежащим уходом за Тем, Кого чтил хотя еще и не явною, но тайною верою, *по страху пред иудеями*, как говорит блаженный Евангелист.

Прииде же и Никодим, пришедый к Нему нощию прежде, несый смешение смирны и алои, яко литр сто[1] *(19, 39)*

Не один, говорит, ученик благоразумно и охотно пожелал прийти для погребения Святого Тела, но присоединяет к первому и второго — Никодим это был, — как бы собирая для события ценимое в законе свидетельство, «ибо при устах, — сказано, — двух или трех свидетелей подтвердится всякое слово» (Втор. 19, 15). Вот почему было двое погребавших (Христа), Иосиф и Никодим, которые внутри сердца своего имели веру, однако ж были еще одержимы неразумным страхом и славе у Бога предпочитали еще земные почести. Ведь если бы они, удалив от себя страх пред иудеями и нисколько не заботясь о том, что им угрожало за это, имели в себе совершенно бесстрашную веру, то оказались бы святыми и добрыми стражами заповеди Спасителя нашего.

[1] Ал. *первее — нося — змирны и алои* вм. *несый смирнено и алойно.* Слав. *к Иисусу* Ал. вм. *исови* др. согл. др. греч. чт. и Вг. и Сир.

Взяша же тело Иисусово и об(в)иша е пеленами с ароматами, якоже обычай есть иудеом погребати[1]. Бе же на месте, идеже распят бысть, вертоград, и в вертограде гроб нов, в немже николиже никтоже положен бе[2]

(19, 40–41)

Итак, причислен к мертвым ради нас Оказавшийся по плоти среди мертвецов, хотя Сам по себе и по Родителю Своему Он мыслится и действительно есть жизнь. Чтобы исполнить всякую правду, очевидно, подобающую человеческому образу (бытия), Он по доброй воле подверг Свой храм не только смерти, но и последовавшим затем погребению и положению во гроб. *В саду* это был, и притом *новый*, говорит писатель (Евангелия), — и это обстоятельство как бы в образе и примере указывает нам на то, что смерть Христа стала для нас началом и виновницею вхождения в рай, «ибо предтечею за нас вошел» Он. Действительно, что другое, как не это именно, может обозначать отнесение и положение мертвого Иисуса *в саду*? Новый гроб указывает на новость и необычность восхождения от смерти к жизни и дарованное нам чрез Христа возрождение от тления. Ведь нова наша смерть, в смерти Христа превращающаяся по своему значению и силе как бы в некоторого рода сон, ибо мы живы для

[1] *Взяша — обиша* множ. Ал. согл. греч. вм. двойств. древн.: *прияста(е), взяста — обиста(е)*. Древн. *ризами* не точно, Арх. Ал. *понявами* — точно Ал. *с ароматами,* древн. — *ты*, Арх. *с вонями*.

[2] *Расп. проп.* см. выше. Древн. *рас(про)пяша и*, Ал. точно *распят бысть.* к *вертоград* разночт. *верт, оград, вертеп* к 18, 1. Ал. *положен* соотв. греч. ἐτέθη вм. ην τεθέμενος.

Бога как долженствующие жить, по Писаниям (Рим. 6, 11). Вот почему и блаженный Павел повсюду называет умерших почившими во Христе, ибо сила смерти некогда господствовала над нашею природою и царила «от Адама и до Моисея и над не согрешившими по подобию преступления Адама» (Рим. 5, 14), и мы носили образ перстного, по подобию с ним подвергаясь смерти по Божественному проклятию. Когда же воссиял нам второй Адам, Божественный и с неба, и, подвизавшись за жизнь всех, смертью Своей плоти искупил жизнь всех и, разрушив державу смерти, ожил снова, тогда и мы преобразились в соответственный Ему образ, подвергаясь как бы некоей новой смерти, не в бесконечное тление нас разрешающей, но повергающей в сон, полный прекрасной надежды, очевидно по подобию Христа, обновившего нам и этот путь.

Но если кто пожелает дать и другое толкование тому, что гроб называется новым и что в нем никто не был положен ранее, то может сделать, например, такое: гроб называется новым, в котором никогда никто не лежал, для того, чтобы верили, что, кроме Иисуса, никто другой не воскрес.

Ту (тамо) убо ради пятка иудейска, яко близ бе гроб, положиша Иисуса[1]

(19, 42)

Говорит не просто только о том, что был погребен или что сад *был вблизи* креста и в нем — *новый гроб*, но указывает и на то, что *был положен*, не оставляя без

[1] Кут. *тамо*, вм. древн. *ту*. Конст. и поздн. *убо* вм. *же* древн. Конст. поздн. *пятка ради*, Мст. *пятка деля*, др. *за параскевию*, Ал. *параскеви ради*. Ас. Ал. *бе* вм. *бяше* др. Ал. *положиша*

сообщения ни малейшей частности. И это потому, что исповедание и знание смерти Христа есть подлинно самое необходимое в признании и утверждении тайны (веры христианской). Поэтому и премудрейший Павел, определяя нам правило веры, говорит так: «Близ тебя слово есть, в устах и в сердце твоем, то есть слово веры, что проповедуем, потому что ежели скажешь в устах твоих: Господь Иисус, и уверуешь в сердце твоем, что Бог воскресил Его из мертвых, спасешься: сердцем ведь веруется в праведность, устами же исповедуется во спасение» (Рим. 10, 8–10). И в другом месте опять: «Предал я ведь вам во-первых то, что и принял, что Христос умер за грехи наши, по Писаниям, и что погребен был, и что воскрес в день третий, по Писаниям» (1 Кор. 15, 3–4). Таким образом, необходимейшее и об этом делает нам писатель книги сообщение. Ведь действительно подобало веровать, что и умер и погребен, ибо после этого уже должна была явиться истинная вера в то, что и, разорвав узы смерти, восшел, как Бог в собственную жизнь. В самом деле, невозможно было, чтобы смерть овладела Им (Деян. 2, 24). Будучи Жизнью по природе, мог ли Он подвергнуться тлению. Тот, «в ком живем и движемся и существуем» (Деян. 17, 28), разве бы мог подлежать законам нашей природы, а не, напротив, как Бог легко оживотворил то, что не имеет жизни?

В единый (первый день) же суббот (недели) Мария Магдалина прииде заутра, тьме еще сущей, ко гробу и виде камень взят от гроба. Тече

вм. двойств. древн. *положиста(е)*. Мир. *якоже*, 3 *идеже положисте* соотв. син. и нек. поздн. греч. и лат.

убо и прииде к Симону Петру и к другому ученику, егоже любляше Иисус, и глагола им: взяша Господа от гроба, и не вем(ы), где положиша Его. Изыде же Петр и другий ученик и идяста ко гробу. Течаху же оба вкупе, и другий ученик предтече скорее Петра и прииде первый ко гробу. И приник виде лежащия пелены, обаче не вниде. Прииде же Симон Петр вслед его, и вниде в гроб, и виде пелены лежащия и сударь, иже бе на главе Его, не с пеленами лежащь, но особь свит на едином месте. Тогда убо вниде и другий ученик, пришедый прежде ко гробу, и виде верова: еще бо не ведяху Писания, яко подобает Ему из мертвых воскреснути (встати)[1]

(20, 1–9)

Эта ревностнейшая и боголюбивая женщина не стерпела бы оставаться дома и не оставила бы

---

[1] Ст. 1: *в единый же* О, т. е. *день,* точнее: *в первый же день* — Ас. *един,* др. *в едину(ю)* — неточно, ибо в греч. не соглас. с *суббота, — субот* — букв. соотв. греч. во всех, кроме О Ю Сим. Н — *суботу.* Конст. Ал. поздн. *в едину же от субот* — не точно. Лучше: *в первый же день недели*, как русс. Мир. приб. *зело рано М. М. приде заютра.* Ал. точно *грядет — видит. Мария*, но в толк. Кир. *Мариам* ср. ст. 11, 16, 18. Все *на гробе*, но во 2 ст. *ко гробу,* Ст. 2. *убо* Конст. Ал. и поздн. вм. др. *же* З оп. *же.* Г оп. *и.* Г *двоугому.* Все слав. *има* двойств, хотя Ал. в др. сл. исправляет на множ. Тип. *Господе моего* соотв. немн. греч. Слав. *вемъ(ь),* лучше *вемы.* Все *где* и *кде* лучше чем *идеже* в др. случаях. Все *и* вм. *Его.* Ал. точно: *течет — приходит — глет.* Ст. 3. Все *ко гробу*, но Ал. опять *на гроб.* Ал. точно множ. *грядяху* др. двойств. *идящета(е), идеаста(е),*

гроба, если бы, боясь закона о субботе и грозившего преступникам наказания, не остановила своего пламенного рвения к этому и, представляя еще владычество древним обычаям, не считала должным даже невольно отклонить свой ум от таких желаний. Но когда уже кончалась суббота и наступал следующий день, она бегом спешит к месту. Потом, видя *камень* отваленным от входа в *гроб*, она не без причины приходит к подозрению и ввиду постоянной ненависти иудеев думает, что они перенесли Иисуса, приписывая вместе с другими и это нечестие их безумству. И вот, когда женщина эта находилась в таких вероятных размышлениях, она возвращается к тем, кто любил Господа, желая при содействии самых близких из учеников Господа отыскать Его. Имея твердую и непоколебимую веру, она из-за крестных

идяста. Ст. 4. Ал. *предтечаше* вм. *тече* др. разн: *теча(а)шета(е), теча(а)оста(е)* Ас. *другыи же т* Мир. приб. *и* в начале стиха. Ал. *первее* др. *пре(е)ж(д)е*. Ал. *предтечаше* — значение точнее, чем *тече* др (греч. προέδραμεν), но аор. *тече* точнее чем имперф. *ко гробу* все древ. лучше чем *на гроб* Ал. ср. выше. Ст. 5. Мир. Ник. *приник* Ал. *видит* — точно. *лежащия понявы* Ал. Но Г *ризы л. едины* Мст. Мар. *ризы ед. леж* О Мар. Н Ал. и др. нет *едины,* как нет и в греч. Юр. и *приникнув* А Ю Мир. *обаче н не*. Ср. 40 ст. разночт. *к пелены*, Ст. 6. Ал. *приходит же — вследуя ему и вниде — и видит понявы* — точно, но вм. *вниде* точнее *входит*. Др слав. *же и* — и приб. *прежде* после *вниде*, особенность только древнесл. соотв. только код. X в. 9–10. πρῶτος. Арх. Мст. приб. *единыя* после *ризы*. Вм. *пелены* др. *ризы* — неточно. Ср. к 40 ст. Ст. 7. Ал. *с понявами*, Г *пъръты*, др. *ризами*, ср. ст. 40 и др. выше. Арх. Мст. *убрус* Древн и А *единомъ(ь)* вм. *единем* теп. Ст. 8. *убо* Конст. и поздн. вм. *же* древн. и Ал. *первее* Ю Мст. Ал. *и видев* Асс. Ст. 10. Син и нек. чит. ᾔδει — *не ведал* (Петр). Конст. Ал. и поздн. *писания* вм. древн. *книгъ(и)*. *из мертвых* Мст. Кон Ал. и поздн. вм. *от*. Ал. *встати* вм. *воскреснути* др.

страданий не впадает в пренебрежение к Нему, но и умершего Христа называет, как обычно, *Господом*. Таково истинно боголюбивое настроение.

Ученики же, лишь только услыхали от женщины эту весть, — то были Петр и писатель этой книги Иоанн, называющий себя самого другим учеником, — из всех сил спешно бегут и скоро приходят к самому гробу, где становятся зрителями чуда, будучи в достаточном числе для свидетельства о событии, ибо их было двое согласно закону. И хотя еще не встречаются с воскресшим из мертвых Христом, но по собранным пеленам заключают о восстании и веруют наконец, что Он расторг и самые узы смерти, о чем уже издревле провозглашало Святое Писание. Итак, поняв, что окончание событий случилось согласно истинным предуказаниям, они усвояют уже самую крепкую веру.

Должно обратить внимание на то, что блаженный евангелист Иоанн, указывая нам время Воскресения, говорит: *В первый день недели рано (утром), когда тьма еще была, приходит ко гробу Мария Магдалина*. А Матфей, делая нам такое же указание, сказал, что Воскресение произошло, когда был глубокий вечер (Мф. 28, 1). Но никто, полагаю, не подумает, что духоносцы разногласят и сообщают о разных временах Воскресения. В самом деле, если кто пожелает уразуметь смысл этих указаний, он найдет, что слова святых сходствуют между собою. Ведь утро глубокое, как полагаю, и вечер глубокий указывают на одно и то же (время) и на самое, так сказать, среднее место ночного пространства. Поэтому нет никакого разноречия. Первое взяв от конца ночи, а второе от начала, оба уходят вглубь часов и относятся, как я только что сказал, к самой средине (ночи).

Отъидоша убо паки к себе ученики. Мария же стояще у гроба вне плачущи[1] *(20, 10–11)*

Получив наконец достаточное удостоверение в воскресении Спасителя нашего и имея уже твердую и непоколебимую веру как по окончании события, так и по предсказаниям Святых Писаний, премудрейшие ученики снова возвращались домой и, как это естественно, спешили к своим сотоварищам по служению, чтобы сообщить о чуде и рассудить о том, что следовало делать после этого. Но не без основания можно думать, что они имели в виду и нечто другое. Так как ярость иудеев была еще сильна и начальники их дышали убийством на всякого человека, благоговевшего пред учением Спасителя нашего и принимавшего неизреченную Его и Божественную силу и славу, особенно же на самих святых учеников, то они, справедливо не желая впасть в их руки, уходят от гроба до наступления света, так как невозможно было сделать это без опасности, если бы их видели днем, когда солнечный свет открыл бы их пред взорами всех. И мы отнюдь, конечно, не станем утверждать, чтобы трусливая робость стала для них причиною столь рачительного бегства, но скорее должны иметь в виду то знание полезного, что вложено было Христом в души святых учеников, не позволявшее безрас-

[1] *Отъидоста* Ал. вм. др. *идоста(е) — идета(е) ученика* двойств. Древ *к себе* и *к собе*. Слав. *у гроба* соотв. греч. Кир. и др. *πρός τὸ μν.*, или *πρός τῳ* др., третьи *ἐν τῳ*. Мир. *вь гроба*. Ас. приб. *дивястася* согл. греч. Алекс. из Лк. 24, 12.

судно подвергаться опасностям тем, которые должны были быть светилами и учителями вселенной. Должно было оказаться истинным слово Его, что сказал Он о них к Небесному Отцу: «Отче Святый! соблюди их, — говорит, — в имени Твоем, что дал Ты Мне, да будут одно, как Мы одно, — когда Я был с ними, Я соблюдал их в имени Твоем, что дал Ты Мне, и Я сохранил их, и никто из них не погиб, только сын погибели» (Ин. 17, 11–12).

Итак, ученики бегут, думая, что надо подождать времени открытой деятельности. А делали это в исполнение слов Спасителя, ибо повелел им из Иерусалима не отлучаться, как написано, но ожидать (исполнения) обетования Отца, что слышали от Него, именно что Иоанн крестил водою, они же будут крещены Духом Святым после немногих этих дней (Деян. 1, 4–5). Это мы и найдем исполнившимся в день Святой Пятидесятницы, когда «явились им разделяющиеся языки как бы огня, и почил на каждом из них» (Деян. 2, 3). Вот тогда, перешедши к сильному и смелому настроению и удалив от себя человеческую немощь, они стали противиться безумствам иудеев и не обращать никакого внимания на злокозни их.

Итак, премудрейшие ученики скрывались для пользы, как я только что сказал. А христолюбивая Мария, как свободная от всякого страха и не думавшая о гневе иудеев, смело остается (у гроба) и подвергается обычному для женского пола состоянию (слабости), беспрерывно рыдает и обильные источает слезы из своих глаз, оплакивая не только то, что умер Господь, но и то, что Он, как думала, перенесен из гроба.

Якоже плакаше, приниче в гроб[1], и видит два Ангела в белых (ризах) седяща, единого у главы и единого у ног, где лежало тело Иисусово[2]. И глаголют ей они: жено, что плачеши?[3]

(20, 11–13)

Заметь опять, как не остается без награды проливаемая о Христе слеза и не далек плод любви к Нему, но рядом и вместе с трудами следует и благодать и обильное воздаяние. Вот пребывавшей у гроба Марии, носившей в сердце своем сильную любовь к Богу и сохранявшей искреннюю преданность Владыке, посредством гласа святых Ангелов Спаситель давал знание о Своей тайне. Она видит Ангелов в блестящих одеждах, которых облачение указывало на неподдельную красоту Ангельской чистоты, — и они, останавливая ее рыдание, говорят: *Жена, что плачешь*? Не причину, конечно, пролития ее слез желают они узнать, ибо знали ее, хотя бы даже и ничего не говорила жена, и само по себе дело ясно показывало ее. Напротив, убеждают ее прекратить слезы как решившуюся плакать не в надлежащее время и о том, о чем всего менее подобало. Ведь с уничтожением смерти и прекращением уже тления, так как ради этого воскрес Спаситель наш

---

[1] Ал. *плакаше* вм. др. *плакашеся*.

[2] Ал. *видит* — точно, вм. *виде* др. Оп. *ризах* соотв. греч. О Мар. Ал. *ног* Г. др. *ногоу*, Ал. *при главе — при ногу*, Мир. *вь...* Юр. *възглавни* Мст. *ногах* (оп. *при*) *где* вм. *иде же* др. *лежало* Мст. *лежа* (?) Ал. вм. *бе* (Н. *бысть*) *лежало*.

[3] *Глют* Ал. точно вм. *гласта(е)* др. *они* Ал. вм. *она* др., Мст. *та*, Ас. оп. *плачеши* Ал. вм. *плачешися* др. *ся плачеши* Ас. В Юр. приб. *кого ищеши*, как и в нек. греч. и эфиоп. из 15 ст.

Христос и обновил мертвецам восхождение в нетление и жизнь, — ради чего, женщина, говорят, ты поступаешь несоответственно времени и горюешь, притом очень сильно, между тем как исход дел призывает к противоположному? Напротив, подобает истинно радоваться и благодушествовать. Зачем же поэтому *плачешь*, нарушая некоторым образом вид, подобающий торжеству?

Являются *сидящими у головы и ног, где лежало тело Иисуса,* и чрез это как бы давая женщине, думавшей, что переложили Господа, указание на то, что никто не мог бы причинить насилие Святому Телу, когда при нем присутствовали Ангелы и святые силы находились вокруг Божественного храма, ибо знали Своего Владыку.

Если же кто поставит такой, совершенно естественный, вопрос, по какой причине с святыми учениками ничего не говорили блаженные Ангелы и даже совсем не являлись, но являются и говорят женщине, — то ответим, что у Спасителя Христа была цель посеять в души любящих Его удостоверение Своей тайны и был употребляем различный способ удостоверения, соответствующий и подобающий состоянию удостоверяемых. Святым ученикам самый исход событий, соответствовавший надежде, возвещавшейся в Священных Писаниях, давал достаточное удостоверение и влагал непоколебимую веру. Ведь они веровали, следуя Святым Писаниям, и было уже излишне имевшим столь твердую веру получать наставление посредством гласа святых Ангелов. Но это необходимо требовалось для женщины, не знавшей Божественного и Священного Писания, ни другим каким-либо образом не ведавшей глубокого таинства Воскресения.

Глаголет им: яко взяша Господа Моего, и не вем, где положиша Его[1]. Сия рекши, обратися вспять, и видит Иисуса стояща, и не ведяше, яко Иисус есть[2]

(20, 13–14)

Несколько медлительна в понимании женщина эта, вернее же, весь женский род. Еще не разумеет значения видения и сообщает причину своей печали. Но так как не перестала называть Христа Господом, то показывала и этим свою любовь к Нему, за что справедливо уже получает и самое видение того, чего желала. Она видит именно Иисуса, хотя и не понимает еще, что это Он. По какой причине? Или она находится в неведении потому, что Спаситель наш Христос еще скрывал Себя Божественною силою и не давал Себя узнавать глазам смотревших на Него, или же, так как было еще глубокое утро, она не могла ясно различать предметы, что делать не позволяла некоторым образом ночь, едва давая видеть очертание Находившегося близко. Вот почему и Сам Господь наш Иисус Христос в Песни Песней упоминает о хождении Своем во время этой именно ночи и о влаге от утренней росы, говоря так: «Потому что голова Моя наполнилась росою и локоны Мои влагой ночною» (Песн. 5, 2).

---

[1] *Глет им* — Ал. вм. *гла има* др. *вем*, др. *вемь*. Ал. *его* вм. *и* др.

[2] Без *и* согл. Кир. и одн. греч. Мар. Гал. Мир. Ник., но др. приб. *и* Ал. *сия* вм. др. *се си*. Сим. *възвратися и виде*, Ал. *видит* — точно, вм. *виде* др.

Глагола ей Иисус: жено, что плачеши? Кого ищеши? Она, мнящи, яко вертоградарь есть, глагола Ему: господи, аще ты взял Его, рцы ми, где положил Его, и аз возму Его[1]

(20, 15)

Когда еще была тьма и ночь еще не совсем кончилась, видит Иисуса, стоявшего довольно близко к ней, и не узнает, Кто это, будучи не в состоянии различать образ тела и характер лица. Но слышит Говорящего ей «*Женщина! что плачешь?*» И хотя слова Спасителя исполнены были кротости, однако ж они были в состоянии породить в ней подозрение, что принадлежат по всей вероятности кому-либо из владетелей сада. Но опять следует думать, что Господь говорит это отнюдь не с тем, чтобы спрашивать о причинах плача, и не из желания получить от нее ответ, но, напротив, чтобы прекратить ее печаль, как, без сомнения, и два блаженных Ангела, ибо Он Сам был говорящим и чрез них. Итак, *зачем плачешь, женщина*, говорит, — *кого ищешь?* То есть: прекрати свои слезы, так как имеешь то, что ищешь, — вот Я с тобою, говорит, причина твоего плача, очевидно как умерший и подвергшийся нестерпимым страданиям и притом еще унесенный из гробницы. И так как Я жив и пребываю, то, прекратив рыдания, переходи к радости.

---

[1] Ал. точно: *глаголет* — вм. *глагола* др. и *рцы* вм. *повеждь.* Ал. *плачеши* вм. *плачешися* и *ся плачеши* др. Юр. Ал. *градарь* вм. *вертоградарь* др. Слав. *взял еси его* или *и* (др. оп.). О Мир. *мне.* Др. *положил еси его* и *и еси п. Она* без *же* Ал. согл. одн. греч. и Кир. — *възму и* А Мир. Мст. согл. Кир., но др. *и възму* согл. греч.

Таким образом, это — вопрос Прекращающего плач. И в самом деле, надлежало Господу быть исправителем и этой части (человечества). Ведь ради преступления в Адаме первом как в начатке рода сказано было к целой природе человека: «Земля ты, и в землю отойдешь» (Быт. 3, 19),— но к женщине особо: «В скорбех родишь чад» (Быт. 3, 16). Итак, пребывание в постоянных скорбях в качестве наказания тяготело над женщиною. Поэтому было необходимо чрез голос Осудившего уничтожать и тяжесть того исконного проклятия, когда Спаситель наш Христос уже прекращал плач этой женщины или, вернее, всего женского рода в лице Марии как в начатке. Ведь она первая из женщин, оплакав страданье Спасителя и предавшись скорби о Нем, удостоилась голоса, прекращающего плач, так как сила этого слова, очевидно, простирается и на весь женский род, если уж она оплакивает злодейство против Христа, восприяв веру в Него и как бы говоря словами псалма: «Не ненавидящих ли Тебя, Господи, я возненавидел(а), и на врагов Твоих не изнурился(лась) ли я? Полною ненавистью ненавидел(а) я их, врагами стали мне» (Пс. 138, 21–22).

Но Господь наш Иисус Христос, чтобы освободить ее от плача, говорит это. Она же, считая Говорящего с нею за одного из земледельцев, охотно обещается перенести останки Спасителя в другие места, если только он укажет ей, куда переложил Его. Еще не разумевая великой тайны воскресения, она пребывала в таких предположениях. Ведь ум женщины несколько тяжеловат к научению и неохотно воспринимает даже легкое и не очень трудное, тем более — превышающие слова чудеса.

Глагола ей Иисус: Мариа! Обращшися же она глагола Ему еврейски: Раввуни, еже глаголется: Учитель. (И подбежала коснуться Его)[1]

(20, 16)

Уже к яснейшему познанию призывает ум женщины, предлагая Себя к беспрепятственному созерцанию ей как весьма сильно любящей Его и как бы уже упрекает ее слишком большую медлительность в уразумении того, что Он есть Христос. На нечто такое указывает, назвав ее по имени. Она же тотчас уразумевает и, благодаря самому уже видению отбросив первоначальные подозрения, обращается к Нему с обычным почетным воззванием: *Раввуни*, то есть *Учитель*, и, с сердцем наполненным высочайшей радости, быстро подходит, чтобы коснуться Святого Тела и получить благословение от Него.

Глагола ей Иисус: не прикасайся Мне, не у бо взыдох ко Отцу Моему[2]

(20, 17)

Не для всех понятен смысл этого изречения, ибо скрывает в себе тайну. Однако ж для пользы

[1] Ал. обычно точнее: *глет — глется* вм. *глагола. нарицается* ОА Мст. др. *наре(и)четься Мариа* Ал. вм. *Марие* др. Слав. *обр. же ся она,* Ал. оп. *же* согл. вар. Чит. согл. одн. и Сир. *еврейскы* А Мар. Мир. Г Мст. не чит. О Добр. Тип. Конст. Ал. и поздн. согл. др. греч. и Вг. *раввуни* все согл. греч. и др., кроме Ас. *равви* и Ник. *рави*. Слав. *учителю. καὶ προσέδραμεν ἅψασθαι αὐτοῦ* — редкое прибавление в ℵ *ca* (но *cb* снова уничт.), нек. мин. поздн. нек. лат. и Сир. Гер иер. и син.

[2] Ал. *глет*. Кир. согл. одн. *μὴ μοῦ ἅπτου*. Слав. *μὴ α. μοῦ* согл. др. Слав. одни *взыдох* др *въ(ь)зы(и)дь(ъ)*.

должно исследовать, ибо Господь подаст нам разумение Своих слов.

Воспрещает женщине подходить к Себе и не позволяет осуществиться ее желанию обнять Его ноги. Разъясняя нам причину этого, Он говорит: *Ибо еще не восшел Я к Отцу Моему*. Но должно исследовать, как следует понимать нам значение этих слов. Почему же, в самом деле, если Он еще не восшел к Небесному Отцу, и каким образом это могло быть достаточною причиною того, что любящие Его не должны прикасаться к Святой Плоти? Разве не безосновательно будет думать, что Господь сказал это к ней, остерегаясь осквернения от этого прикосновения или чтобы чистым взойти к Небесному Отцу? Неужели таковой не окажется совершенно несмысленным и безрассудным? Ведь Божественная природа отнюдь не может подвергнуться осквернению. Как свет солнечного луча, касаясь иногда грязных куч или других нечистот земли, не терпит никакого вреда и остается тем, что есть, очевидно незагрязненным и нисколько не причастным зловонию этих предметов, так и Божественная и пречистая природа отнюдь не может воспринять нечистоты от осквернения. Какой же, следовательно, смысл в том, что Он остановил Марию, приступавшую к Нему и желавшую коснуться Святой Плоти? И на что желает указать Господь в словах: «Еще ведь не восшел Я к Отцу?» Это должно рассмотреть, по мере наших сил.

Укажем на то, что много и различных было причин пришествия Спасителя нашего, но одна из них наиболее важная и указана Им Самим в словах: «Не пришел Я призвать праведников, но грешников к покаянию» (Мф. 9, 13). Поэтому до спасительного креста и воскресения из мертвых, когда Домостроение о нас

еще не получило подобавшего ему конца, Он вступал в общение как с праведными, так и неправедными, вкушал пищу вместе с мытарями и грешниками и давал свободный доступ желавшим прикасаться к Его Святой Плоти, чтобы всех освятить, призвать к познанию истины и возвести в здоровое состояние больных и сокрушенных болезнями от грехов. Поэтому также сказал им: «Не здоровые нужду имеют во враче, но болезнь имеющие» (Лк. 5, 31). Итак, до воскресения из мертвых безразлично вступал в общение и с праведниками и с грешниками и не отталкивал совершенно никого из приступавших к Нему. Так, когда Он однажды возлежал в доме фарисея, приступила одна женщина с плачем, «которая была в городе грешница» (Лк. 7, 37), как написано. Распустив всегда завитые волосы и едва оставив старые грехи, она стала вытирать ноги Его, и Он не оказывается воспретившим ей это. Также, когда Он шел для воскрешения дочери начальника синагоги и опять, приступив, «женщина, в кровотечении бывшая, коснулась края одежды Его» (Лк. 8, 43–44), то Он, как видим, нисколько не гневался на нее, напротив — удостоил ее милостивого слова: «Дочь, сказал Он, вера твоя спасла Тебя, иди в мире» (Лк. 8, 48). Но тогда с промыслительною целью дозволялось и нечистым еще, и имевшим оскверненные тела и души беспрепятственно касаться и самой святой плоти Спасителя нашего Христа и получать все благословение от Него. Когда же, исполнив Домостроение о нас, Он подвергся и самому распятию и смерти на кресте и снова ожил, явив Свою природу превосходящею смерть, тогда уже воспрещает и не легко позволяет уже всем приступающим касаться и самой святой плоти Его, давая этим пример святым церквам и Своему таинству (Евхаристии), который

(пример) указывал нам и самый закон премудрого Моисея, когда в образ Христа повелел закалать агнца, ибо «всякий, говорит, необрезанный не вкушает от него» (Исх. 12, 48), называя необрезанным нечистого. Нечистым по своей природе должно мыслиться человечество, ибо что такое человеческая природа по сравнению с присущею Богу чистотою. Поэтому не необрезанным еще, то есть не нечистым, должно прикасаться к Святому Телу, а напротив — оказавшимся чистыми благодаря обрезанию, мыслимому в духе, «ибо обрезание сердца в духе» (Рим. 2, 29), по слову Павла. Но в нас не было бы обрезания в духе, если бы не вселился в нас Дух Святой, чрез веру и святое крещение.

Поэтому и Марии разве не надлежало оставаться пока устраняемою от прикосновения к Телу Святому как не получившей еще Духа? Ведь хотя и воскрес Христос из мертвых, но Дух еще не был дан от Отца чрез Него человечеству, ибо после Своего восшествия к Богу и Отцу Он ниспослал нам Его, почему и говорил: «Полезно вам, чтобы Я ушел, ибо ежели не уйду, Ходатай не придет к вам, — если же уйду, пошлю Его к вам» (Ин. 16, 7). Итак, пока еще не был послан Святой Дух, ибо Спаситель еще не восшел к Отцу, Он останавливает Марию как еще не получившую Духа, говоря: *Меня не касайся, ибо еще не восшел Я к Отцу*, то есть еще не послал Я к вам Святаго Духа.

Отсюда — пример церквам. Ведь поэтому-то и отстраняем от священной трапезы тех, которые хотя и познали Божество Его и уже исповедали веру, то есть еще оглашенных, но не обогатились, однако ж, Святым Духом, ибо в еще не крещенных Он не обитает. Когда же окажемся причастниками Святаго Духа, тогда ничто не препятствует прикасаться к Спаси-

телю нашему Христу. Вот почему желающим причаститься таинственного благословения (Евхаристии) служители Божественных таинств провозглашают: *Святая святым*, научая, что приобщение Святых (Тайн) вполне приличествует только тем, которые освящены в Духе.

Глава I

О том, что Сын есть Бог по природе, хотя и оказывается ради нас называющим Своего Отца Богом

Иди же к братьям Моим и рци им: восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему и Богу Моему и Богу вашему[1]

(20, 17)

По выше уже сказанным нами причинам не позволяет коснуться Своей плоти Марии, хотя и сильно желавшей этого по своему боголюбию. Впрочем, воздает ей за эту приверженность к Себе и назначает двойную награду за столь сильную веру и любовь, показывая, что не остается бесплодным благочестие к Нему для преуспевающих в нем. А еще важнее этого то, что именно в Марии первой, говоря вообще, весь женский род увенчивается двойною честью и получает избавление от исконных недугов. Она первая, так оплакавшая Христа и соделавшая Его причиною слез, печаль обратила в радость, услыхав от некогда

[1] Слав. *братии моей* Мар. *братри*, Ник. приб. *се* пред *восхожу* ср. Сир. Син и иер. Кир. *ἀναβαίνω* и в толк., но к Евр. 1, 9 Pus. III, 380 *πορεύομαι* как Ориг. и Евс. Код. G оп. *καὶ θεόν μοῦ*.

Осудившего и Соделавшего женщину легко подверженною приступам скорби, что не должно плакать. Ведь сказано было женщине Богом: «В скорбях будешь рождать детей» (Быт. 3, 16). Но как подверг ее некогда скорбям в раю, последовавшую внушениям змия и повиновавшуюся злокозням диавола, так опять в саду повелевает ей уже не плакать. Разрешая и от самого проклятия, которым назначались ей скорби, повелевает быть первовестницею великих благ и благовествовать ученикам восхождение на небо. Это для того, чтобы, как первая и самая древняя из всех женщин, последовавшая внушениям диавола, была осуждена, и в ней весь женский род, — так она же, повиновавшаяся словам Спасителя нашего и возвестившая то, что возводит к вечной жизни, освободила от вины весь женский род. Итак, Марии предоставляет Господь уже не плакать и не быть в своем сердце легко доступною печалям, но приобрести прекрасные ноги, ибо, по слову пророка, «как прекрасны ноги благовествующих добро» (Рим. 10, 15 из Ис. 52, 7), между тем как та, первая женщина не имела прекрасных ног, ибо ничего доброго не благовествовала, дав совет праотцу к преступлению Божественной заповеди.

Что достопочтенна Мария, можешь видеть из того, что она удостоена пророческого упоминания. Что сказал он о ней и бывших с нею женщинах, которые благовествовали святым ученикам Воскресение Спасителя? «Женщины, грядущие с зрелища, идите, ибо народ оказывается не имеющим разума» (Ис. 27, 11). Здесь Слово Божие повелевает этим истинно боголюбивым женам быстрым бегом устремиться возвестить то, чего зрительницами они были. Но и осуждает неразумие иудеев как осмеивающих самую даже речь о воскресении Спасителя нашего Христа.

И хотя были и другие женщины, как сообщают об этом другие Евангелисты (Мф. 28, 1; Мк. 16, 1; Лк. 23, 55; 24, 1), но премудрый Иоанн сделал упоминание об одной Марии, что мы не должны признавать за противоречие друг другу в словах святых Евангелистов. Иоанн естественно упомянул об одной только Марии Магдалине как имевшей более горячую любовь ко Христу, ранее других увидевшей гроб, пришедшей в сад и осмотревшей всю соседнюю местность для отыскания тела. Ведь она думала, что Господь действительно переложен. Обыкновенно главным лицам приписывается исход и конец намерений и дел, хотя бы и были другие какие-либо советники и сотрудники.

Итак, в честь и славу и постоянную похвалу даровал Марии Спаситель благовествовать братьям, что *восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему и Богу Моему и Богу вашему*. А ты опять принимай от меня ту глубокую и великую тайну, не позволяя своему сердцу уклоняться от верного правила Божественных догматов. Разве не слышишь, как стало подобным нам Единородное Божие Слово, чтобы и мы стали подобными Ему, в доступной нашему естеству мере и поскольку это можно говорить по отношению к обновлению нас посредством благодати? Унизил Себя, чтобы низкое по природе возвести к собственной Своей высоте, и образ раба понес (Флп. 2, 6–7), хотя и будучи по природе Господом и Сыном, чтобы рабское по природе перевести в славу сыновства, по образу и подобию с Ним (Гал. 4, 4–5). Как ставший подобным нам, то есть человеком, чтобы и мы стали подобными Ему, то есть богами и сынами (Ин. 10, 34; 1 Ин. 3, 1), Он принимает в Себя свойственное нам, а нам воздает Свое собственное.

Каким же это образом, не без основания пожелаешь спросить. Отвечу, как могу.

Во-первых, тех, которые по положению своему и по природе суть слуги, ведь рабы Творца — творения (Пс. 118, 91), Он называет Своими братьями, именуя Бога общим Отцом Своим и нашим, а усвояя Себе человеческие свойства по причине подобия с нами, Бога нашего Он назвал Богом Своим, хотя и есть Сын по природе. Это для того, чтобы как мы, чрез уподобление с Ним, возвысились в превышающее нашу природу достоинство — ведь, не будучи сынами Божиими по природе, мы называемся сынами Божиими, ибо взывает в нас чрез Своего Духа: «Авва Отец!» (Рим. 8, 15), — так и Он, поскольку принял наш образ и стал человеком, по Писаниям (Ин. 1, 14; 1 Тим. 3, 16), Бога имеет Богом, хотя и есть Бог от Бога по природе и истинный.

Поэтому не соблазняйся, если услышишь, что Бога Он называет Своим Богом, но, как любознательный, сосредоточь внимание и тщательно рассмотри точность выражения. Говорит именно, что Бог есть Отец Его и Бог наш, высказывая истинное в том и другом отношении. Ведь Бог всяческих по природе и в действительности есть Отец Христа, но не отец нас по природе, а напротив — Бог, как Творец и Господь. Но как бы смешивая Себя с нами, Сын дарует нашей природе присущее Ему собственное и особое достоинство, называя Своего Родителя общим Отцом, а врожденное нашей природе принимает опять в Себя, по причине подобия с нами, ибо Своего Отца называет Богом Своим, не желая обесчестить подобие с нами, по присущему Ему человеколюбию и милосердию. Если поэтому захочешь обвинять по своему невежеству такое выражение и тебе покажется невыносимым, что Господь называет Отца и Бога Своим Богом, то ты должен неразумно обвинять

бывшее ради тебя (промыслительное) Домостроение и, между тем как должно благодарить, ты будешь бесчестить Благодетеля и безрассудно клеветать на проявленный к нам образ любви (Божией). В самом деле, если унизил Себя (Флп. 2, 7), презрев позор (Евр. 12, 2) и ради тебя став человеком, то это, любезнейший, есть вина твоей низменности, а Тому, Кто пожелал ради тебя подвергнуться этому, подобает великое и полнейшее благоговение.

Но я удивляюсь, что, слыша всегда об уничижении — ибо Он уничижил Себя ради нас (Флп. 2, 7), — ты не помышляешь о полноте и, смотря на унижение, не думаешь о высоте Его. В самом деле, разве Он мог быть уничижен, если не представляешь Его совершенным как Бога? Каким образом мог бы быть уничижен, если не иметь в виду высоких достоинств Его неизреченной природы?

Итак, будучи полным и всесовершенным как Бог, Он уничижил Себя ради тебя, низведши Себя к твоему подобию, и, будучи высоким как Сын и из самой сущности Отца, унизил Себя, когда стал человеком, оказавшись настолько ниже высот Божественной славы, насколько этого требует природа (человеческая). Если, таким образом, Он есть в одно и то же время и Бог и человек — именно: высок ради Родителя, ибо Он истинно есть Бог от Бога и Сын от Отца, а низок ради нас, ибо ради нас стал подобным нам человеком, — то не смущайся умом, когда слышишь Его говорящим: *восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему и Богу Моему и Богу вашему*. Ведь Ему со всею справедливостью приличествовало как Богу и Сыну по природе называть Родителя Отцом, а как подобному нам человеку именовать Бога Богом Своим.

Прииде Мария Магдалина возвещающи ученикам, яко виде Господа и сия рече ей[1] *(20, 18)*

Исцеляется наиболее страдавший род женский чрез человеколюбие Спасителя нашего, как бы возглавляющего начало наших недугов и переводящего низшее в лучшее состояние. И вот *провозвещает Мария*, что и видела Господа избегшего уз смерти, и какие речи от Него слышала, и эти слова жизни и начатки Божественных Евангелий передала ученикам.

Сущу же позде в день он, в первый день недели, и дверем затворенным, идеже бяху ученицы (Его собрани) ради страха иудейска, прииде Иисус и ста посреде и глагола им: мир вам[2]*. И сие рек, показа им руце и ребра Своя*[3] *(20, 19–20)*

В тот же самый день, когда явился и говорил с Марией, Он воссиял и самим святым ученикам,

---

[1] Не чит. *же* ОА Мар. Мир. Ал. согл. больш. греч., но др. чит. О *поведающи* — не точно. *виде* — все, соотв. Сир. пеш. гер, кроме Гал. Мст. (?)Карп. *видех* соотв. вост. и сир иер. и син. и Вг. У Кир. ἀπάγ. вм. ἀγ.

[2] Оп. *же* О согл. мн. греч. Слав. одни *сущу(ю)* др. *сущи*. — *день он* А Мир. Ал. точно вм. *т(ой) день* др. К *первый день недели* см к ст. 20, 1. Ал. *где — глет*. Оп. *его* после *ученицы* Г Ал. согл. лучш. чт. *собрани* не чит. лучш. и Ал. Слав. *за страх иуд.* Ал. *страха ради и*. Г Мар. Мир. *посреде*, др. приб. *их* согл. др. чт. Карп. *посреде ученик*, Ас. приб. еще *своих*. Древн. *се* и *си*.

[3] Слав. приб. *и нозе* — весьма редкое чт., но О Юр. Ал. оп.

боявшимся жестоких нападений со стороны нечестивых иудеев и поэтому собравшимся в один дом, ибо невероятно было, чтобы после стольких наставлений и частых приказаний они были лишены надлежащего разумения дел и не старались избегать ярости убийц.

Является же им чудесным образом. *При дверях запертых*, как сказано, неожиданно *в средину стал* Христос, неизреченною некоею и Божественною силою возносясь над естественным порядком вещей и оказываясь выше свойственного человеку образа действий и разума. И никто пусть не спрашивает, как, будучи в вещественном теле, Господь беспрепятственно вошел, хотя и *при дверях запертых*, но пусть, напротив, обратит внимание на то, что божественный Евангелист говорит это не о ком-либо из нас, а о Самом Совосседающем с Богом и Отцом и легко Совершающем все, что ни пожелает. Ведь Тому, кто есть Бог по природе и истинный, подобало не подчиняться естественному порядку вещей, как, без сомнения, и от Него происшедших, но, напротив, властвовать над самою необходимостью и над всем, что совершается по естественному закону природы. В противном случае каким бы образом Он подчинял море Своим ногам и ходил по волнам, как по суше, хотя наши тела не могут свободно ходить по воде? Или как совершал другие чудеса Своим Божественным всемогуществом? Но те ты признаешь, конечно, превышающими наш разум. К ним же присоединяй и это и — подобно некоторым, по присущему им легкомыслию склонным иметь неподобающие мысли, — ввиду этого не думай, что Господь воскрес не с этим телом, но без плоти и совсем не имея воспринятого храма. И если ты не в состоянии понимать действие Неизреченной природы, то почему же не обвиняешь

скорее человеческую немощь? Ведь это, думаю, гораздо разумнее. Но ты предпочитаешь молчать об определенной тебе Творцом ограниченности и, как бы отвергая здравый смысл, возражаешь против великой тайны воскресения, на которую мы возлагаем всю надежду. В самом деле, пусть каждый вспоминает воззвание Павла: «Если мертвые не воскресают, то и Христос не воскрес, — если же Христос не воскрес, то тщетна вера наша и еще вы во грехах ваших» (1 Кор. 15, 16–17); потом еще: «Но оказываемся мы и лжесвидетелями (на) Бога, потому что засвидетельствовали на Бога, что воскресил Христа, Которого не воскресил, если именно мертвые не воскресают» (1 Кор. 15, 15).

Но что же такое вообще восстановленное, как не павшее, и что также воскресшее, как не подвергшееся смерти? И каким образом мы будем ожидать воскресения, если Христос не воскресил собственный Свой храм, как начаток почивших и первенца из мертвых поставив Себя за нас? Или как облечется тленное это нетлением, если оно, как думают некоторые, подвергнется всецелой гибели? И почему не подвергнется этому как не имеющее никакой надежды на оживление? Поэтому не нарушай правильности веры ради совершившегося чуда, но к прочим чудесам присоединяй благоразумно и это.

Заметь, как посредством чудесного вхождения *при запертых дверях* показал опять, что Он есть Бог по природе и не другой кто, отличный от прежде сожительствовавшего с ними. А посредством обнажения и самого бока тела и показания язв от гвоздей ясно удостоверил, что воскресил храм, висевший на самом кресте, — и то именно тело опять воздвиг, которое носил, очевидно упразднив подобающую пло-

ти смерть, так как Он есть по природе Жизнь и Бог. Иначе какая была надобность показывать руки и бок, если, по безрассудному мнению некоторых, Он совсем не с Своею воскрес плотью? Ведь если бы Он желал, чтобы ученики думали о Нем нечто другое, почему, наоборот, не являлся им в другом виде и, пренебрегши телесным видом, почему не вызывал в них другие представления? Но вот Он оказывается имеющим великую заботу о том, чтобы верили в Воскресение Его плоти, так что даже и тогда, когда время уже призывало Его преобразить Свое тело в некую несказанную и сверхъестественную славу, Он в целях промышления соизволил являться ему (телу) опять таким, каким оно было, чтобы не считался имеющим другое, отличное от того, в котором и претерпел смерть на кресте.

А что слава Святого Тела была бы невыносима для наших взоров, если бы Христос восхотел раскрыть ее и до восшествия к Отцу, это легко уразумеешь, если вспомнишь о показанном некогда святым ученикам на горе преображении. Так, блаженный евангелист Матфей пишет, что, взяв однажды «Петра, Иакова и Иоанна, восшел на гору и преобразился пред ними, и просияло лицо Его, как молния, а одежды Его стали белы, как снег» (Мф. 17, 1–2), — они же, не вынесши видения, упали.

Итак, с промыслительными целями Господь наш Иисус Христос, еще не преобразив Свой храм в подобающую и соответствующую Ему славу, продолжал являться в прежнем виде, желая сообщать веру не в другого какого-либо вида тело, чем в то, какое принял от Святой Девы, в котором и, распятый, умер, по Писаниям, так как смерть имеет силу над одною только плотью, из которой и изгнана.

Ведь если не воскресло умершее тело Его, какая же смерть побеждена и в чем ослабла власть тления? Разве смерти подверглась одна из разумных тварей, разве душа, разве Ангел, разве Само Божье Слово? Если поэтому власть смерти простирается на одно только то, что подвержено тлению, то к одному только этому справедливо должна относиться и сила воскресения, чтобы уничтожилось и могущество насильника (диавола).

Итак, вхождение Господа *при запертых дверях* благоразумные люди должны сопричислить к другим Его чудесам. Но Он и приветствует святых учеников. *Мир вам*, говорит, называя миром Самого Себя. Действительно, при ком присутствует Христос, тем, без сомнения, надлежит пребывать с невозмутимым духом. Чтобы это было от Бога у верующих в Него, об этом и Павел молился, говоря: «Мир. Христа, превышающий всякий ум, охранит сердца ваши и умы ваши» (Флп. 4, 7), миром Христовым, возвышающимся над всяким умом, называя не другого кого, кроме Духа Его, Которого если кто получит, то будет исполнен всего прекрасного.

Возрадовашася убо ученицы, видевше Господа[1]

(20, 20)

Опять и здесь блаженный Евангелист свидетельствует истину слов Спасителя, говоря, что ученики исполнились радости и веселия, когда увидали Иисуса. В самом деле, припомним, что сказал Он им, когда вел загадочную речь о Честном Кресте и воскресении из мертвых: «Мало, и уже не увидите Меня, — и опять

[1] Древн. и Ал. *възрадоваша же ся.*

мало, и узрите Меня, и возрадуется ваше сердце, и радость вашу никто не отнимет от вас» (Ин. 16, 22).

Радовались и иудеи, имея ум, полный всякого безумия, и смотря на Иисуса, пригвожденного ко кресту, а сердце святых учеников удручалось невыносимою и тяжелою скорбию. Но когда Он, как Жизнь по природе, разрушив власть смерти, снова ожил, тогда погасла и радость иудеев, а в святых Апостолах печаль перешла в радость (Пс. 29, 12) и появилось ничем не устранимое и не отторжимое веселие, ибо уже не умрет Христос, однажды умерши «в отложение греха», как написано (Евр. 9, 26). Всегда живя и существуя, Он, очевидно, будет охранять для надеющихся на Него бесконечную радость.

Приветствует же, говоря обычное «мир вам», чем как бы закон некий полагает для чад Церкви. Так ведь и мы говорим это друг другу, особенно в святых собраниях, при самом начале таинства (литургии верных). Ведь наш мир друг с другом и с Богом должен считаться как бы источником и началом всякого блага. Поэтому и Павел, моля всех благ для призванных, говорит: «Благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа» (Рим. 1, 7), увещевая к миру с Богом также и еще не уверовавши: «За (от имени) Христа, — говорит, — посланники мы, так как Сам Бог увещевает чрез нас, — умоляем за (от имени) Христа: примиритесь с Богом» (2 Кор. 5, 20). Точно так же побуждает нас и пророк Исаия, взывая: «Сотворим мир с Ним, сотворим мир приходящие» (Ис. 27, 5–6). Смысл этого изречения подобает Кормчему мира, вернее же — (самому) Миру всех, то есть Христу, «ибо Он есть мир наш», по Писаниям (Еф. 2, 14).

И рече им паки: мир вам, — якоже посла Мя (живый) Отец, и Аз посылаю вы[1] *(20, 21)*

В этих словах Господь наш Иисус Христос поставил наставников и учителей вселенной и домостроителей Божественных Его таинств, которым повелевает, наподобие светил освещать и осиявать уже не одну только страну Иудейскую, по соответствующей закону мере простирающуюся «от Дана и до Вирсавии» (2 Цар. 3, 10; 17, 11 и др.), по написанному, но всю подсолнечную и повсюду рассеянных и живущих. Истину, следовательно, говорит Павел, что «никто сам на себя не принимает честь, но призываемый от Бога» (Евр. 5, 4). Так и Господь наш Иисус Христос пред всеми другими призвал к достославнейшему апостольству Своих учеников и утвердил как бы колеблемую и падавшую всю землю, сообщив ей, как Бог, подкрепление и опору в лице их (ср. 3 Цар. 10, 12). Поэтому-то и сказал устами Псалмопевца о земле и Апостолах, что «Я утвердил столбы ее» (Пс. 74, 4). Действительно, блаженные ученики сделались как бы столбами и утверждением истины (ср. 1 Тим. 3, 15), которых, говорит, и послал Он, как Его *послал Отец*, указывая одновременно как на апостольское достоинство, так и на несравненную славу данной им власти, а вместе с тем объявляя и путь апостольского служения. Ведь если Он думал, что Он должен посылать Своих учеников так, как и Его послал Отец, то для тех, которые должны были подражать Ему во всем, разве не необходимо было видеть, для какого дела Отец послал Своего Сына?

[1] Кир. *и*, слав. *же*, оп. О Мар. Тип, греч. δὲ и οὖν.

Различно уясняя нам образ Своего посланничества, Он говорил: «Не пришел Я призвать праведников, но грешников к покаянию» (Мф. 9, 13), и опять: «Не имеют нужду здоровые во враче, но больные» (Лк. 5, 31), и кроме того, еще: «И потому что нисшел Я с неба, не да творю волю Мою, но волю Пославшего Меня» (Ин. 6, 38), то опять: «Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы Он судил мир, но чтобы спасен был мир чрез Него» (Ин. 3, 17). Итак, сосредоточив в немногих словах служение апостольства, Он говорит, что послал их так же, как Его послал Отец, дабы они видели отсюда, что они обязаны призывать грешников к покаянию, исцелять больных как духовно, так и телесно, в устроении дел искать отнюдь не своей собственной воли, но воли Пославшего и учением, сколько доступно, спасать мир. И действительно, мы видим, что и сами святые ученики старались блистать всем этим, и для удостоверения в этом не требуется много труда для раз прочитавшего Деяния Апостолов и Послания святого Павла.

И сие рек, дуну и глагола им: приимите Дух Свят: аще кому отпустите грехи, отпустятся им, — аще кому держите, держатся[1]
(20, 22–23)

Явив их сияющими великим достоинством апостольства и показав, как я только что сказал, строителями и священнослужителями Божественных

[1] Ал. *вдуну — глет*, Карп. приб. *на ня* соотв. нек. ОА Мир. Ник. Ал. *Дух Святый*, Мар. Гал. Мст. *Духа Свята*. Слав. *имже* без *аще* как Злат. Вг. нек. лат. Сир. син. иер. Слав. *и имже* 2-е, читал *καὶ*, Ал. *а имже*, читая *δὲ*, согл. нек. Приб. *им* после *держатся* согл. нек. греч. Слав., кроме Ник. и Ал., Ал. и *держатся*.

таинств, тотчас же освящает их дарованием им Святаго Духа посредством видимого дуновения, чтобы и мы твердо верили, что не чужой для Сына Святой Дух, но единосущен Ему и чрез Него исходит от Отца[1].

Он показал, что поставляемым чрез Него в божественное апостольство необходимо следует дарование Духа. По какой же причине? По той, что они не только не совершили бы воли Божией, но и не осилили бы сетей греха, если бы наперед не были облечены силою свыше (Лк. 24, 49) и не преобразились бы в нечто другое сравнительно с тем, чем были. Поэтому и к одному из древнейших говорилось, что «сойдет на тебя Дух Господень, и обратишься в человека иного» (1 Цар. 10, 6), и надеющиеся на Бога изменят силу, как обещал нам пророк Исаия (Ис. 40, 31). И премудрейший Павел, сказав, что он потрудился более некоторых, очевидно апостольскими подвигами, тотчас же присоединил: «Впрочем, не я, но благодать Божия, (сущая) со мною» (1 Кор. 15, 10). Кроме того, укажем и на то, что они совсем не могли бы ни разуметь таинства о Христе, ни быть точными тайноводителями, если бы посредством просвещения от Духа не приходили к откровению превышающих ум и слово тайн, благодаря чему они были, таким образом, в состоянии возвышаться до учения должному. Об этом говорит: «Никто не может сказать: Господь Иисус, — по слову Павла, — как только Духом Святым» (1 Кор. 12, 3). Но так как они должны были говорить, что Господь есть Иисус, то есть проповедовать Его как Бога и Господа, то необходимо наконец уже принимают соединенную с апостольским достоинством благодать Духа,

---

[1] *Οὐκ ἀλλότριον τοῦ υἱοῦ τὸ ἅγιον πνεῦμά ἐστιν, ἀλλ᾽ ὁμοούσιον αὐτῷ καὶ δι᾽ αὐτοῦ προιόν τὸ ἐκ τοῦ πατρός.*

Которого подает Христос, и притом не как служитель славы другого кого-либо, но, напротив, — сообщает из Себя Самого, ибо Он нисходит на нас от Отца не иначе как чрез Сына[1].

Итак, древний и писаный закон, заключая в себе тени и образы истины (Евр. 10, 1), повелевал совершать раскрытие священных предметов более, так сказать, телесное и доступное зрению в более грубых вещах. Так, блаженный Моисей, опять также по повелению Божию ему, установляет как для самого Аарона, так и для левитов омовение водою (Лев. 8, 6). Потом, заклав овна совершения (посвящения), помазывал «кровью край уха правого», как написано, а также возлагал и «на край руки правой и на край ноги правой» (Лев. 8, 22–23), живописуя, как в образе и отражении, таинство Христово. Ведь здесь есть вода и кровь, посредством которых бывает освящение, а потому возможно ли какое-либо сомнение в том, что красота истины изображалась еще в неясных образах? Господь же наш Иисус Христос, превратив образы закона в самую истину, Сам чрез Себя совершает посвящение священнослужителей при Божественных жертвенниках, ибо Сам Он есть овен посвящения. Посвящает притом чрез освящение истинное, чрез подаяние Духа являя их общниками Своей собственной природы и преобразуя некоторым образом человеческую природу в сверхчеловеческую силу и славу.

Но пусть и это рассуждение наше бесспорно окажется не лишенным истины. Однако ж кто-либо, может быть, выступит и сочтет нужным спросить, где же действительно и когда ученики Спасителя нашего

[1] *Χορηγοῦντος ἐξ ἑαυτοῦ, διήκοι γὰρ ἂν οὐχ ἑτέρως εἰς ἡμᾶς παρὰ πατρὸς εἰ μὴ δι' ὑιοῦ.*

получили благодать чрез Духа. Тогда ли, когда Спаситель тотчас после Воскресения явился им на дому и вдунул, сказав: «Приимите Духа Свята» (Ин. 20, 22), или же когда во дни Святой Пятидесятницы они также были собраны в одно место и «был внезапно с неба шум как бы несущегося ветра сильного, и явились им разделяющиеся языки как бы огня, и почил отдельно на каждом из них, и начали говорить другими языками, как Дух давал возвещать им» (Деян. 2, 2–4)? Ведь мы должны будем, скажет, признать, что или им дана двоякая благодать, или же нам неизвестно время, когда они действительно стали причастниками Святаго Духа, если, конечно, истинным должно оказываться и слово Спасителя нашего, и написанное о святых учениках в Деяниях. Но предмет этот вызывает недоумение еще особенно ввиду того, что сказал однажды Сам Христос: «Полезно вам, чтобы Я ушел, ибо если не уйду, Утешитель не придет к вам, — когда же уйду, пошлю Его к вам» (Ин. 16, 7). Вопрошающий это может сказать: не может ошибаться Истина, то есть Христос, — когда поэтому сказал ясно, что не придет к вам Утешитель, пока Он не вознесется к Отцу, и только тогда и непременно пошлет им (Духа), когда будет горе у Него (Отца), то как же может оказываться дающим Духа, хотя еще не совершил Своего отшествия отсюда?

Впрочем, хотя и очень неясен этот предмет и трудно рассуждение о нем, даже может сильно смутить, но он получает надлежащее разрешение, как скоро мы должны веровать, что Христос не один из нам подобных (простой) человек, но есть Бог от Бога и употребляет Свои слова соответственно надлежащему положению дела.

Дал обещание ниспослать нам с неба Ходатая (Параклита), когда Он будет у Бога и Отца, что и совер-

шил, отошедши к Отцу и подав обильнейшее излияние Духа желающим Его восприять. А воспринимает Его каждый, очевидно, чрез веру в Него и святое крещение. Тогда исполнилось сказанное устами пророка, что «излию от Духа Моего на всякую плоть» (Иоил. 2, 28). Но Сыну надлежало быть дарователем и подателем Духа вместе с Отцом и верующим в Него надлежало знать, что Он есть сила Отца (1 Кор. 1, 24), создавшая все и приведшая человека из небытия в бытие. Ведь Бог и Отец, вначале взяв персть от земли, как написано (Быт. 2, 7), образовал животное, разумею человека, одушевил его ведомым Ему способом и осиял его сообщением Своего Духа, ибо «вдунул в лицо его дыхание жизни», как написано (Быт. 2, 7). Но так как вследствие преслушания человек подпал смерти и лишился изначальной чести, то снова воссоздал его Бог и Отец и возвел в новую жизнь чрез Сына, как вначале. Как же Сын возвел? Смертью Своей плоти умертвив смерть (1 Кор. 15, 54) и возведши к бессмертию род человеческий, ибо ради нас воскресает Христос.

Итак, чтобы мы признавали, что Он изначала был Творцом нашей природы и запечатлел нас Духом Святым (2 Кор. 1, 22), Спаситель снова чрез очевидное дуновение дарует Духа ученикам, как бы в начатке обновляемой природы (человеческой). Ведь Моисей о первоначальном творении нас пишет, что «вдунул в лицо его дыхание жизни» (Быт. 2, 7). Поэтому как из начала был образован и произошел (человек), так и обновляется, — и как тогда был образован по образу Создавшего, так и теперь причастием Святаго Духа преобразуется в подобие Своего Творца. А что Дух отпечатлевает образ Спасителя в душах принимающих Его (Духа), разве это не бесспорно из того, что Павел ясно пишет впавшим по легкомыслию в подзаконное

попечение: «Детки мои, которых опять рождаю, доколе вообразится Христос в вас» (Гал. 4, 19). Ведь не иначе, говорит, Христос должен вообразиться в них, как чрез приобщение Святаго Духа и образ жизни по закону евангельскому.

Итак, в учениках Своих как в начатке природы, обновляемой в бессмертие и славу и боговидный образ, Христос вселяет опять Своего Духа, ибо надлежало, кроме того, разуметь и то, что Он есть податель и дарователь Духа. Поэтому-то и говорил, что «все, что имеет Отец, Мое есть» (Ин. 16, 15). А имеет Отец из Себя и в Себе Своего Духа, имеет Его в Себе и Сын, так как Он единосущен Ему и из Него явился существенно, природно имея в Себе все свойства Родителя.

Что Он хотя и часто обещал совершить многое в надлежащее время, однако ж совершал и прежде определенного времени, для нашего удостоверения, чтобы мы истинно веровали, что непременно сбудется сказанное Им, это мы покажем из следующего. Он обещал воскрешать мертвых и лежащих в земле и могиле снова возводить к жизни, «ибо приходит, — говорит, — час, когда мертвые услышат глас Сына Божия и изыдут — добро совершившие в воскресение жизни, а зло соделавшие в воскресение суда» (Ин. 5, 25 и 29). И спеша удостоверить в том, что и это Он легко совершит, учил в таких словах: «Я есмь воскресение и жизнь» (Ин. 11, 25). Но так как столь необычайное дело оживления мертвецов было трудно для веры, то считает нужным предупредить время воскресения и показать знамение, воскрешая Лазаря, сына вдовы и дочь Иаира. А еще что другое, кроме этого? То, что будет, говорит, некое преславное воскресение святых, ибо тогда, говорит, праведники просветятся, как солнце, в Царстве Отца их (Мф. 13, 43), и чтобы

удостоверить истинность Своих слов, предварительно давал ученикам и видение сего, ибо «взяв Петра и Иакова и Иоанна взошел на гору и преобразился пред ними, и просияло лицо Его, как молния, а одежды Его стали белы, как снег» (Лк. 9, 28; Мф. 17, 1–2). Итак, подобно тому как, хотя и обещал совершить это в свое время, однако ж, как бы некий залог имеющего быть над всеми и всеобщнейшего дела, совершал это (воскресение) и частно и прежде должного времени, чтобы вызвать несомнительную веру, таким же, думаю, образом, сказав, что пошлет к ним Параклита, когда отойдет к Отцу и это именно время назначив для благодати всем и над всеми, совершил как бы некий начаток обетования в учениках, по многим основательным и необходимым причинам, о которых мы выше сказали.

Итак, принимают причастие Святаго Духа именно и тогда, когда дунул на них, сказав: *приимите Духа Святаго,* ибо Христу невозможно сказать ложь и Он не сказал бы: *приимите,* не давая. Во дни же Святой Пятидесятницы Бог давал яснейшее откровение и проявление уже вселенного им Духа Святаго, и огненные языки явившиеся не указывали на начало дара (Духа Святаго) в них, но только вели их к началу речи (на языках). Поэтому и написано, что «начали говорить другими языками, как Дух давал изрекать им» (Деян. 2, 4). Слышишь, что начали *говорить*, а не *освящаться*, и что ниспослал на них разделение языков, причем и это совершал в них сущий Дух. Как с неба провозгласил Отец свидетельство о Своем Сыне в словах: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором возблаговолил Я» (Мф. 17, 5; 3, 17 и пар.) и сделал это для удостоверения слушателей, издав голос или заставив быть как бы некоему доступному для нашего слуха звуку, — так

и на святых Апостолах совершал яснейшее проявление благодати, ниспослав им в виде огненных языков и нисшествие Святаго Духа соделав сходным с звуком «несущегося сильного ветра» (Деян. 2, 2). А что и это самое было дано иудеям как бы в виде знамения, легко уразумеешь, когда услышишь Владыку всего Бога говорящим устами пророка: «Потому что иноязычиями и устами других буду говорить народу сему, и да не уверуют» (1 Кор. 14, 21 из Ис. 28, 11). Итак, чтобы мы веровали, что блаженные ученики суть истинно причастники Святаго Духа, и наконец увенчаны свыше благодатию от Христа, и способны к изъяснению истины, и имеют достойную соревнования похвалу своего апостольства, даром свыше засвидетельствованные, — Он ниспослал огонь в виде языков.

Сказанного теперь почитаю достаточным для точного изложения смысла толкуемых слов. Но так как нам подлежит всячески заботиться о том, чтобы благодаря наветам некоторых не возник у братьев какой-либо соблазн, присоединим к сказанному и нижеследующее и постараемся предотвратить возможные со стороны кого-либо нарекания по поводу дальнейших слов (Евангелия), что *Фома, называемый Близнецом, не был с учениками, когда пришел Иисус* (Ин. 20, 24). Как же он, весьма справедливо спросит кто-либо, хотя и отсутствовал, но оказался истинным причастником Святаго Духа, когда Спаситель воссиял святым ученикам и *вдунул* со словами *приимите Духа Святаго*? Ответим, что сила Духа простиралась на всех приявших благодать и выполняла цель Дававшего. А дал Христос не некоторым отдельно каждому, но всем вместе ученикам. Поэтому принимают (все), хотя бы кто и не присутствовал, как скоро щедрость Дававшего не ограничивалась одними только присутствовавши-

ми, но простиралась на весь круг святых Апостолов. А что в настоящем случае мы не придумываем ничего насильственного и такое рассуждение не кажется нам смелым, в этом могу удостоверить из самих Священных Писаний, предложив в доказательство одно место из книг Моисеевых. Некогда Господь Бог повелел премудрому Моисею избрать из общества иудеев мужей старейших, числом семьдесят, и ясное дал обещание, что «отниму от Духа, что на тебе, и сообщу им» (Чис. 11, 17). И вот Моисей собрал и исполнил Божественное повеление. Однако ж двое оказались отсутствовавшими в назначенном числе семидесяти старейшин и остались в обществе (иудейском) — Елдад и Модад. Потом, когда Бог, согласно уже данному обещанию, сообщил всем Божественного Духа, то собранные Моисеем, тотчас получив благодать, начали пророчествовать. И тем не менее, пророчествовали также и те двое в обществе (иудейском), так как вышняя благодать достигла и до них. Тогда Иисус, называемый сыном Нави, всегда находясь при Моисее и не уразумев тотчас же значение тайны, но подумав, что по примеру Дафана и Авирона и эти (двое) пророчествуют против избранных Моисеем, сказал ему: «Елдад и Модад пророчествуют в стане; господин мой Моисей, останови их» (Чис. 11, 27–28). Что же говорит на это тот истинно премудрый и великий, уразумев как мудрец действие данной им благодати и силу Духа? «Не ревнуй ты обо мне; ибо кто дал бы народу Господню пророков, когда дает Господь Духа Своего на них?» (Чис. 11, 29). Видишь, как порицает речь Иисуса, не знавшего тайны? О если бы, говорит, дан был Дух всему народу, но это будет в свое время, когда Владыка всего, то есть Христос, дарует им Своего Духа, как бы в начатке долженствующим принять (Духа), дунув на святых Апостолов

со словами: *приимите Духа Святаго*. Поэтому, если и отсутствовал Фома, он не лишился приятия (Духа), так как Дух сходил на всякого, долженствовавшего Его принять и находившегося в числе удостоенных этой чести.

Дав Духа, Христос говорит: *Если кого отпускаете грехи, отпускаются (отпущены), если кого держите, держатся (удержаны),* хотя один только истинный по природе Бог может и имеет власть прощать совершивших грехи. В самом деле, кому же могло бы принадлежать помилование кого-либо за совершенные ими преступления против Божественного закона, как не Тому, Кто определил закон? На нас самих можно увидать, если угодно, основательность этого рассуждения. Кто самовластно противится узаконениям земных царей и может нарушать постановления, данные по решению и воле властителей, кроме тех, которые сами облечены царским достоинством и саном? Действительно, по отношению к ним не имеют места обвинения в беззаконии. Вот почему и премудрое откровение говорит: «Нечестив говорящий царю: беззаконствуешь» (Иов. 34, 18). Каким же поэтому образом и в каком смысле Спаситель облек Своих учеников достоинством, подобающим одной только Божественной природе? Но ведь сущее в Отце Слово (*ὁ ἐν Πατρὶ Λόγος*) не могло бы погрешить против истины и соделало это вполне согласно с истиною. Он (Спаситель) думал, что имеющим уже в себе Божественного и Господня Духа надлежит быть и властными отпускать грехи кого-либо и держать, на ком захотят, как скоро в них вселился Дух Святой, отпускающий и держащий (грехи) по Своей воле, хотя бы и чрез людей совершалось это дело.

Впрочем, отпускают грехи или удерживают духоносцы двояким образом, по моему мнению: или

призывают к крещению тех, которым уже и надлежало бы получить это по святости жизни и чистоте веры, или же не допускают некоторых и отстраняют от Божественной благодати как пока еще недостойных этого. Или же и другим каким образом отпускают и держат грехи, как наказывая согрешающих чад церкви, так и прощая раскаивающихся, подобно как, без сомнения, и Павел коринфского развратника предавал «в гибель плоти, да дух спасется» (1 Кор. 5, 5), но снова прощал, чтобы не был «чрезмернейшею печалью поглощен» (2 Кор. 2, 7), как сам он говорит в Послании. Поэтому, если Дух Христов, сущий в нас, исполняет подобающее одному только Богу, то как же не будет Богом по природе Он, природно облеченный блестящим достоинством Божественной природы и властвующий священными законами?

Фома же, един от обоюнадесяте, глаголемый близнец, не бе с ними, егда прииде Иисус[1]. Глаголаху же ему друзии ученицы: видехом Господа. Он же рече им: аще не вижу на руках Его язву гвоздиную и вложу перст мой в язву гвоздиную и вложу руку мою в ребро (бок) Его, не иму веры[2]

(20, 24–25)

Чрезвычайные чудеса всегда почти имеют своим последствием недоверие к себе, и те деяния, которые

[1] *Глемыи* Ал., но другие древн. *нарицаемый*. Ал. согл. греч. и др. и св. Кир. не чит. *ἐκεῖ* — *тоу*, как все древнесл. код. L и вост. перев. Саг. Копт. и Сир. пеш. гер. и син.

[2] Оп. *ἄλλοι* Сир. пеш. и син. (оп. и *ученики*, и чит: *они*) — Сир. син. приб: *пришел Господь — афа маран* (ср. 1 Кор. 16, 22

превышают обычный разум, нелегко допускаются слушателями. Даже видение их едва побуждает к этому, как бы насильственно и по необходимости склоняя к признанию их. В некоем подобном состоянии находился и премудрейший Фома. Он не сразу признает истинным свидетельство других учеников о Воскресении Спасителя нашего, хотя, по заповеди Моисеева закона, при устах двух и трех свидетелей станет всяк глагол (Втор. 19, 15).

Но мне кажется вернее, что ученик сей не столько не доверял речам этим, сколько был охвачен последнею степенью печали о том, что сам он не удостоился видения Спасителя нашего. Ведь он, быть может, думал, что совсем лишится этого видения. Знал он, конечно, что Господь есть Жизнь по природе и не бессилен избежать даже самой смерти и разрушить власть тления. Ведь Кто отгонял это от других, неужели бы не удалил от собственной плоти? Но вследствие весьма большой радости он становится близким к неверию и как бы с сильным и стремительным порывом вожделевает видеть Его уже присутствующим

и Δηδαχὴ 10, 6) *и мы видели Его.* Ал. *глаша* не точно. Ал. *убо* вм. *же* др. Ал. *образа* (Лат. figuram Вг. fixuram, a: vestigium др. foramlna, locum) *гвоздиина* (др. как тепер.), вместо: *язвы гвоздиныя* других. Ал. Ник *перст мой* вм. др. *перста моего.* Ал. *руку мою* и поздн. вм. Ас. Гал. Мар. Мир. *руки моея* Ал. *не верую* — точно др. *не иму веры.* Карп. оп. *и вложу перста моего в язву гвоздиную*, как оч. немн. В Мар. изм. порядок: *и взложу руки моея в ребра Его ни вложу перста моего в язву гвоздиную.* Все древнесл. *на руку Его* — двойств. Но в греч. множ. число. Вм. *τύπον* нек. лат. и Сир. син. пеш. иер. — *τόπον* — в единст. (Сир. син. в 1-м месте и иер.) и множ. (Сир. пеш. и син. во 2-м м.) числе, как из древнесл. только Ник. *езвы гвозденехь* — *в езве гвоздиние*, прочие един. ч. Все слав. множ. *ребра*, но греч. единст., как и др. переводы.

и окончательно удостовериться в том, что Он снова ожил, согласно бывшему от Него обещанию. Ведь Спаситель говорил: «Детки, мало — и уже не будете видеть Меня, и еще мало — и узрите Меня, и возрадуется ваше сердце» (Ин. 16, 16 и 22).

И весьма благопромыслительно, думаю, было это временное маловерие ученика, дабы чрез удостоверение его и мы, живущие после Него, несомнительно веровали, что Отец чрез Сына оживотворил плоть, висевшую на дереве и подвергшуюся смерти. Поэтому и Павел говорит, что «ежели скажешь устами твоими, что Господь — Иисус, и уверуешь в сердце твоем, что Бог Его воскресил из мертвых, — спасешься» (Рим. 10, 9). Ведь так как природа плоти сама не способна была дать жизнь, но, напротив, дело это совершено действием неизреченной и Божественной природы, Коей природно принадлежит и сила все животворить, то Отец чрез Сына был действующим и на тот Божественный храм (тела Христово) не потому, чтобы бессильно было Слово воскресить Свое тело, но потому, что все, что бы ни совершал Отец, Он должен совершать чрез Сына. И это потому, что Сын есть сила Отца и все, что бы ни совершал Сын, все это, без сомнения, от Отца. Итак, небольшим маловерием блаженного Фомы мы научаемся тому, что тайна воскресения совершается над земляным нашим телом и, как в начатке рода, во Христе, — и что тó не было ни привидением или тенью, по мнению некоторых, представляющеюся в человеческом образе и лживо принимающею черты нашего вида, ни также, как некоторые неразумно утверждали, телом духовным, то есть тончайшим и воздушным или другим каким, так отличным от плоти, как некоторые понимают и принимают духовное (тело). Итак, как весь смысл нашей надежды и сила безукоризненной веры,

после исповедания Святой и Единосущной Троицы, сосредоточивается и заключается на этой тайне плоти, то блаженный Евангелист счел благополезным поместить и об этом в следующих главах. В самом деле, заметь, что Фома желает ведь не просто только видеть Господа, но требует *язвы гвоздиные*, то есть бывшие на плоти раны, ибо, утверждает он, только в таком случае он вполне поверит и согласится с другими, что действительно ожил Христос. А ожил, конечно, по плоти, ибо только умершее естественно представлять возвращающимся к жизни и только к тому, с чем была смерть, конечно, относится и воскресение.

***И по днех осмих паки бяху внутрь ученицы Его, и Фома с ними. Прииде Иисус, дверем затворенным, и ста посреде и рече: мир вам*[1]*. Потом глагола Фоме: принеси перст твой семо и виждь руце Мои, и принеси руку твою и вложи в ребро Мое, и не буди неверен, но верен*[2]**

(20, 26–27)

Опять чудесно воссиял Своим ученикам как Бог. Не приказал, подобно нам, отворить Себе двери для вхождения внутрь (дома), но, как бы пренебрегши по-

[1] *И по днех осмих,* согл. греч. Конст. Ал. поздн. вм. древн.: *и по осми дьн* Мир. *днех*. Ал. *беша*. Асс. Мир. Ник. *приде же*. читая *οὖν* как D и нек. Ал. *приходит* — по обычаю точно. После *посреде* приб. *их* Асс. Ник. Сир. син. *и рече* Мар. Мир. (приб. *им*) Ник. Конст. Ал. поздн. вм. древн. друг. *и глагола им* (Асс. приб. *пакы*), прибавл. *им* согл. Сир. пеш. и син. Саг. Коп. Эф.

[2] Вм. *γίνου* код D *ἴσθι*. После *потом* приб. *же* Асс. Мар. Зогр. Мир. Ник. в греч. нет, в Сир. пеш. *и сказал*, иер. *и потом,* син. *потом (же?)* Ал. *тачe* вм. *потом*. Ал. *глет* (точ-

добающим природе предмета способом, оказывается внутри дверей и неожиданно является посреди комнаты, даруя и самому блаженному Фоме такого же, как кажется, рода чудо. И это потому, что требовалось ведь лекарство наиболее страдавшему и косному в вере. Произносит устами опять те же самые и обычные слова. И благо мира обратил в священное приветствие, для примера нам, как мы уже выше сказали об этом.

Но справедливо поразится кто-либо точности и здесь, то есть в приведенных словах. Такая великая тщательность была у составителя книги (Евангелия) и так старательно заботился он о точности, что не просто только сказал, что явил Себя Христос Своим ученикам, но что *после дней осми* и когда они были собраны, ибо что же другое могло быть, кроме этого, схождение всех в один дом? Поэтому ввиду этой тщательной и удивительной точности скажем, что и чрез это Христос ясно указывал нам время собраний ради Него. Ведь Он приходит, без сомнения, и некоторым образом сожительствует с собранными ради Него в восьмой день особенно, то есть в воскресенье. Докажем это, если угодно. Однажды явился Он другим ученикам, а потом опять является им в присутствии Фомы. Так, немного прежде написано: *Когда же было поздно, в день тот, в первый день недели, и при дверях заключенных стал посреди* (Ин. 20, 19). Пойми отсюда, что в первый день недели, то есть в воскресный день недели, Он явился собранным ученикам и опять точно так же является воссиявшим им в следующий восьмой день. Из того, что Евангелист сказал *после дней осми*, нельзя думать, что он указывает

но) — *неси* — *принеси*. Мар. *перста твоего*. Слав. *ребра моя* — множ. вопреки греч. и перев.

на девятый день, но говорит так, присоединяя к этому числу и самый восьмой день, в который Он явился.

Поэтому мы вполне основательно делаем святые собрания в церквях в восьмой день. А если надо сказать и что-либо таинственное, ради неотвратимой потребности ума, то хотя мы запираем двери, но Христос приходит и является всем нам, как невидимо, так и видимо: невидимо как Бог, а видимо опять в теле. Дозволяет же и дает прикасаться Святой Своей Плоти, когда мы по благодати Божией приступаем к приобщению таинственного Благословения (Евхаристии), принимая Христа в руки, дабы и мы крепко уверовали, что истинно воскресил Он Свой собственный храм. В самом деле, что приобщение таинственной Евхаристии есть некое исповедание Воскресения Христова, это весьма ясным может стать из слов, что Он сказал, совершив Сам образ таинства. Разломив хлеб, как написано, Он стал раздавать со словами: «Сие есть Тело, за вас даваемое в оставление грехов: сие творите в Мое воспоминание» (Лк. 22, 19; Мф. 26, 28). Таким образом, причастие Святых Таин есть воспоминание как смерти так и воскресения ради нас и за нас Господа, для наполнения нас чрез это и Божественным благословением. Отречемся же поэтому, как от гибельного дела, от неверия и после прикосновения ко Христу окажемся, напротив, вернейшими и имеющими твердый ум.

Но здесь любознательный пусть снова вспомнит о том, что Марию Магдалину Он отстранил от прикосновения (к Себе), ясно сказав ей: «*Не касайся Меня*, ибо я еще не восшел к Отцу» (Ин. 20, 17). Фоме же позволяет и к боку прикоснуться, и язвы гвоздиные перстом исследовать. По какой причине, об этом хотя уже ясно сказано, однако ж напомню, сократив длинное рассуждение. Магдалине еще не позволяло время

коснуться, потому что еще не была она освящена благодатию Духа — ведь когда еще был с нами Христос и еще не восшел к Небесному Отцу, тогда нельзя было видеть в людях совершившимся сошествие Параклита. Фоме же уже и это подобало как получившему Духа вместе с другими (Апостолами), ибо, как мы уже ранее сказали, он не был лишен Духа потому, что отсутствовал, но щедрость Дававшего простиралась и на него, так как дар был уделен всей полноте святых Апостолов.

Кроме того, считаю нужным исследовать и вот что. Фома осязал бок Спасителя и исследовал поранения от копья солдатского, видел язвы от гвоздей. Но как же, может спросить кто, в нетленном теле проявлялись знаки тления? Ведь признаком телесного тления служат еще оставшиеся и сохранившиеся углубления на руках и боку, следы ран и пронзений, бывших от железа, между тем как истинный и здравый разум требует, чтобы с преобразованием тела в нетление оно (тело) вместе с тем совлекалось и тления и всех его последствий. В самом деле, неужели же кто, например, хромает, оживет опять с тем же увечьем ноги или голени? И если кто потерял глаза в этой жизни, неужели он воскреснет лишенный зрения? Каким же образом, скажет кто-либо, мы уже освободились от тления, если являющиеся вследствие него недостатки еще остаются и владеют нашими телами?

Почитая необходимым исследование этого, отвечу на предложенные недоумения, сколько можно, и постараюсь раскрыть, что после времени воскресения в нас не останется никакой недостаток вкравшегося тления, но, как премудрый Павел сказал об этом теле, что посеянное «в немощи восстает в славе» (1 Кор. 15, 43). Что же другое может значить ожидание будущего воскресения этого тела в силе и славе, как

не то, что оно, отбросив всякую немощь и бесчестие от тления и пороков, возвратится в изначальное творение? Ведь сотворено оно не для смерти и тления.

Но так как Фома для полного убеждения требовал и этого, то Господь наш Иисус Христос, считая необходимым не давать никакого повода нашему маловерию, как Фома требовал, так и является. Ведь и восходя на самое небо и вышним силам, началам и властям, и предстоящим чинам Ангельским открывая значение Своей тайны, также являлся в том же самом виде, чтобы и они уверовали, что сущее от Отца и в Отце Слово ради нас стало истинным человеком, и увидели, что такую имеет о своих тварях заботу, что даже умер за нашу жизнь.

Но чтобы яснее представить слушателям смысл этого рассуждения, предложу то, что сказано о том же самом гласом пророка Исаии. Он говорит так: «Кто Сей появляющийся из Едома, краснота одежд Его из Восора?» (Ис. 63, 1). Но взывающие и говорящие именно эти слова: «Кто Сей являющийся из Едома», то есть из земли[1], суть Ангелы и силы умные. Они удивляются пред восходящим на небеса Господом. Как бы видя Его обагренным Своею собственною кровию, говорят Ему, еще не разумея тайны: «Почему Твои красны одежды и одеяния Твои, как от топтателя (винограда) в чане?» (Ис. 63, 2), ибо цвет крови сравнивают с вином, особенно новым и только что вытоптанным. Что же Христос (говорит) им? Сначала, чтобы Он признавался за истинного Бога по природе, «Я, — говорит, — изрекаю правду» (Ис. 63, 1), слово

[1] *Едом* и *Адам* одного корня (быть красным) с *адама* — земля, почва, красноватая земля (см. Onomastica Sacra ed. Lagarde).

«изрекаю» опять употребляя вместо «учу». А учащий правде разве не должен быть бесспорно представляем как законоучитель? Если же Он — Законоучитель, то как же без всякого сомнения и не Бог? Потом Ангелы говорят к Нему, причем Христос как бы и им показывает язвы гвоздиные: «Что это за язвы посредине рук Твоих?» А Господь к ним: «Которыми Я поражен был в доме возлюбленного Моего» (Зах. 13, 6). Действительно, Израиль, будучи домом возлюбленным, гвоздями и копьем поразил Господа, ибо дерзости воинов справедливо должны падать на головы иудеев — ведь они привели Господа на страдание.

Итак, если Христос, пожелав удостоверить и самих святых Ангелов в том, что Он и истинным был человеком и что претерпел за нас распятие, воскрес и снова ожил из мертвых, — не удовольствовался одними словами, но показал знаки страдания, то что же удивительного или странного, если, и самого блаженного Фому пожелав освободить от неверия, показал язвы гвоздиные, и притом явившись сверхъестественным образом для пользы всех и для того, чтобы мы без всяких колебаний веровали, что совершилась тайна Воскресения, причем воскрешено не другое какое-либо тело, но подвергшееся смерти?

Отвеща Ему Фома и рече Ему: Господь мой и Бог мой[1]

(20, 28)

Недавно медлительный в деле веры в Него оказывается быстрым в исповедании и в весьма

[1] В начале стиха чит. *и* согл. мн. греч. Мар. Конст. Ал. поздн. Не чит. ОЗ Мир. *отвещав же* Асс. 1-е *ему* чит. Кир. согл. мн. греч., но слав. не чит. Кир. чит. *λέγει*, но все

непродолжительное время исцеляется (от маловерия). Только ведь восемь дней прошло, и все препятствия со стороны маловерия были упразднены Христом, показавшим язвы гвоздиные и самый бок.

Но, быть может, на это кто-либо скажет: почему же, скажи мне, ум святых учеников проходит чрез столь тонкое изыскание и тщательное исследование? Разве для доказательства истинности воскресения из мертвых и признания Господа не было бы достаточно вида тела, черт лица, меры роста? Что же скажем на это?

Божественные ученики имели ум, не свободный от сомнения, хотя и видели Господа. Они думали, что это не есть действительно Тот Самый, Кто некогда пребывал с ними и сожительствовал и повешен был на древе, но, напротив, — дух, искусно подделавшийся под образ Спасителя и обманно принявший очертания того вида, какой они знали. Впрочем, они впали в такое мнение не без некоторой основательной причины к этому. Ведь так как Он прошел чрез запертые двери, между тем как земное и вещественное тело требует себе достаточного пространства для входа и нуждается в такой широте домовых входов, какова величина каждого тела, то поэтому и весьма благополезно Господь наш Иисус Христос обнажил Фоме бок Свой и ясно показал раны на теле, удостоверяя чрез него всех. Ведь хотя и одного святого Фомы раздается речь: *Ежели не вложу рук моих и (не) увижу язвы гвоздиныя, и (не) вложу руки моей в бок Его, не поверю* (Ин. 20, 25), но то была вина неверия общая, вероятно, всем, и ум других учеников мы най-

εἶπεν. Мар. Зогр. Мир. оп. *и* после *Господь мой* — очевидно, по ошибке гомиотелевтона. Нек. лат. приб. *tu es*, а D оп. ὁ.

дем не свободным от смущения, хотя они и говорили святому Фоме: *Мы видели Господа*.

Что это наше рассуждение не лишено истины, это нетрудно узнать из того, что сказал нам об этом божественный Лука: «Когда они говорили, стал посреди их», очевидно Сам Христос, «и говорит им: мир вам. Они же, убоявшись и быв в страхе, думали, что духа видят. И сказал им: что смущаетесь и для чего мысли (эти) входят в сердца ваши? Посмотрите руки Мои и ноги Мои — это Я Сам, — осяжите Меня и осмотрите, ибо дух плоти и костей не имеет, как Меня видите имеющим. И это сказав, показал им руки и ноги. Когда же еще не верили они и дивились от радости, сказал им: имеете ли что съедобное здесь? Они же подали Ему, — говорит, — рыбы печеной часть и от пчелиного меда. И, приняв, пред ними ел» (Лк. 24, 36–43). Смотри, как устраняет колебание неверия не в одном только блаженном Фоме, но этим недугом страдал и ум других Апостолов. Вот, замечая их маловерие даже и после видения крестных язв, думал, что их надо убеждать и другим средством, никоим образом не подобающим духу, но, напротив, соответствующим собственно земным телам и природе плотской. Он вкусил принесенную рыбку или часть от нее.

Но то и другое было делом как бы необходимости, что докажем далее. Ведь после воскресения Святой Плоти, хотя, без сомнения, уже не оставалось в ней совсем тления, как скоро ожила для нетления, а также и не должна была считаться нуждающеюся в обычной пище, как прежде, однако ж показал язвы гвоздиные и не отказался принять пищи, чтобы укоренить твердо великую тайну Воскресения и насадить в душах всех нас веру в нее. Совершает же Он нечто совершенно чуждое природе духов. Ведь язвы

гвоздиные, следы ран и принятие телесной пищи разве могут каким-либо образом принадлежать духу совершенно чистому и не соединенному с плотью, которой по требованию ее природы вполне свойственно и это все?

Итак, чтобы не думали некоторые, что Господь восстал чистым духом, и чтобы не веровали, что восстало неосязаемое тело, тенеобразное и воздушное, которое некоторые называют духовным, но именно то самое, что посеяно в тлении, по слову Павла (1 Кор. 15, 42), — Он делал и показывал то, что было свойственно вещественному телу.

Не уклонится, впрочем, от надлежащего смысла и сказанное нами прежде, что блаженный ученик не веровал не столько по причине слабости своей души, сколько от сильной радости, что узнал это. Так и блаженный Лука, как мы слышали, говорит и о всех других, что «когда не верили они и дивились от радости» (Лк. 24, 41). Итак, удивление вызывало в учениках медлительность в вере.

Но так как неверие было, наконец, беспричинным у смотревших, то поэтому блаженный Фома делает правильнейшее исповедание в словах: *Господь мой и Бог мой!* Тому, кто есть Господь по природе и имеет власть над всем, подобает истинно и бесспорно и быть Богом, точно так же, как, без сомнения, и Тому, Кто есть Бог по природе, является присущею и сила владычества над всем и обладание славою господства.

Должно обратить внимание на то, что отдельно и с членом говорит: *Господь мой и Бог мой: ὁ Κύριός μου καὶ ὁ Θεός μου*. Не просто сказал (без члена): *Κύριός μου καὶ Θεός μου*, чтобы кто не подумал, что, по подобию с нами или святыми Ангелами, он называет Его Господом и Богом, ибо многие суть на небе и на земле господа и боги, как

научил нас премудрый Павел (1 Кор. 8, 5), но, называя Его Единым Господом отдельно и Богом как рожденного от Господа и Бога Отца по природе, говорит: *ὁ Κύριός μου καὶ ὁ Θεός μου — Господь мой и Бог мой*. Но, что еще важнее для доказательства истины, Спаситель хотя и слышал эти слова Своего ученика, думавшего и веровавшего, что Он есть истинно Господь и Бог, однако не почитал должным порицать его за это. Напротив, Он похвалял так веровавшего, и вполне, конечно, справедливо, в истинности чего ты весьма легко можешь убедиться. Ведь к так веровавшему и думавшему Он в конце Евангелия говорит: «Шедше научите все народы» (Мф. 28, 19). Если же имевшему такое мнение Он повелевает учить все народы и сделал его вселенским тайноводителем, то желает, чтобы мы имели не другую веру, ибо Он действительно есть Господь по природе и Бог и тогда, когда стал человеком. В самом деле, прими во внимание, что после осязания рук, ног и бока принес Ему Фома свое исповедание, таким образом не разделив Еммануила на двоицу сынов, но признавая Одного и Того же с плотию, ибо один Господь Иисус Христос, по Писаниям (1 Кор. 8, 6; Еф. 4, 5; Иуд. 4).

Глаголет ему Иисус: яко видел Мя еси, веровал, — блажени не видевшии и веровавшии[1] *(20, 29)*

Весьма благопромыслительна речь Спасителя и в состоянии доставить нам превеликую пользу.

[1] *Глет* Ал. точно вм. др. *глагола*. Все слав. *видев*, по ср. Ин. 8, 57 слав. Конст. Ал. поздн. *веровал еси* вм. древн. *верова*. Ал. *иже не видевше и веровавше* (буквализм), Ас. *видевшии — веровавшии* З... *шеи — шеи*. О Мир.... *ше — ше* Мар... *шеи — шеи*. Гал... *ши — ше*. Добр. чит. *и* пред *верова* как нек. греч.

Немалую обнаружил заботу о наших душах и в этих словах, так как Он благ и «всем людям желает спастись и к познанию истины прийти», по написанному (1 Тим. 2, 4). Удивление вызывают эти слова Спасителя. Ведь Ему надлежало кротко претерпеть не только те слова Фомы, но вместе с ним и других учеников, подумавших, что Он есть дух и привидение, — с полною благосклонностью показать для вселенского удостоверения и язвы гвоздиные, и рану в боку, а кроме того, также, вопреки надобности и потребности, и принять пищу, чтобы совершенно никакого повода не оставалось для тех, кто искал себе пользы от этого (учеников). Но, кроме того, необходимо было и нас удостоить надлежащего попечения и иметь в виду и другое нечто, именно — чтобы людям последующих времен не оставлять ни малейшего повода к неверию. Ведь вполне возможно, что некоторые, идя не по прямому пути и по невежеству предаваясь ложному благочестию, станут отвергать веру, не допускать воскресения и, подобно тому неверовавшему ученику, выступать с заявлением: «Ежели не увижу на руках Его язву гвоздиную и не вложу руку мою в бок Его, не поверю» (Ин. 20, 25). И в таком случае какого же рода удостоверение было бы достаточно для них, когда Христа уже нет телесно на земле, но Он восшел на небеса? И разве не вполне справедливыми могли бы считаться говорящие это, когда они являлись бы подражателями ученику Спасителя и избрали бы как некое достохвальное дело — не веровать просто, но, напротив, решились бы требовать для полного удостоверения себя того же, что показано было и самим святым ученикам? Таким образом, Христос здесь отклоняет возможное в будущем подобное требование и отвращает вред. Будучи Богом истинным, Он ведь

знал злокозненный умысел диавола и его способность к обману. Поэтому объявляет блаженными верующих и без видения. Действительно, они заслуживают удивления. По какой причине? По той, что находящемуся пред нашим взором мы должны оказывать полную веру, ибо ничто тут не вызывает сомнения. А если кто принимает что-либо, чего он не видит, и считает истинным то, что в его слух внедрили слова тайноводителя, то этим он оказывает достопочтеннейшую веру проповеднику. Поэтому блаженство следует всякому верующему по слову святых Апостолов, которые были «самовидцами» и зрителями событий и «служителями Слова», как говорит Лука (Лк. 1, 2), которым внимать необходимо и нам, если мы оказываемся любителями вечной жизни и стараемся с великим рвением вселяться в вышних обителях.

***Многа же и ина знамения сотвори Иисус пред ученики Своими, яже не суть писана в книге сей*[1]*. Сия же писана быша, да веруете, яко Иисус есть Христос Сын Божий, и да верующе жизнь вечную имате во имя Его*[2]**

(20, 30–31)

Заключает некоторым образом свое сочинение и делает явною для слушателей цель евангельской

---

[1] Ал. *много же убо и ина* (буквализм). *Своими* и слав., но др. и Ал. оп. Ал. *несть*. Рус. *книге*, поздн. слав. *книзе*, древн. и Ал. всегда множ. *книгах*. Асс. оп. *ина* и Кир. в толк.

[2] Кир. аор. *πιστεύσητε* согл. одн. вм. наст. *πιστεύητε*, слав. древн. *да веру имете*, чит. аор., но Кир. *веруете* наст. Ал. *пишються*. О А Мар. *и да*, Гал. *и* без *да*, Мир. Ал. *да* без *и*, согл. нек. греч. Ал. *веровавше*, не точно, вм. древн. *верующе* — точ-

проповеди. *Чтобы вы уверовали*, говорит, *и*, уверовав, *имели жизнь вечную*, составлено это Писание. *Многие,* говорит, есть *знамения*, а не те только подвиги и чудесные деяния Спасителя нашего, что изложил и сообщил он, и как бы предоставляет и другим Евангелистам сообщать то, что они могут точно припомнить, если пожелают. Не все, говорит, написано *в книге сей*, но сообщено моими устами только то одно, что я считал вполне достаточным для убеждения слушателей в том, *что Иисус есть Христос Сын Божий*.

Это говорит божественный Евангелист. Я же со своей стороны считаю полезным сказать вот о чем. Ведь все содержание написанного вызывает в нас такую веру и вполне убеждает нас признавать, что Рожденный от Святой Девы, Кто и Ангельским гласом назван Иисусом, Он есть Тот Самый, Кто в Богодухновенном Писании проповедуется как Христос, и что Он есть Один и Тот же, а не другой, — не просто Сын (υἱός) но *Сын Божий* (ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ) — единственно и собственно. Что же поэтому делают, что возвещают и какому осуждению подвергнутся, во время великого дня, те, кто по невежеству спорят относительно веры и притом стараются учить других тому, что надо признавать двух Христов? Ведь они рассекают на человека особо и на Бога Слово особо и после соединения и неизреченного и неуразумеваемого соития с телом. Итак, они заблуждаются и, далеко отступая от истины, отрекаются от Владыки, их искупившего. Ведь рассматривая предмет со стороны природы, мы когда что-либо разумеем о Христе, то находим, что плоть есть нечто другое, отличное от сущего из Отца

но. Ал. *жизнь*. древн. *живота* Ас. *живот*. Конст. Ал. поздн. оп. *вечнаго* или *вечный*, согл. одн. греч.

и в Отце Бога Слова. А когда рассматриваем предмет по отношению к соитию (плоти) с Ним (Богом Словом), исследуя по возможности эту недоступную и превышающую разум тайну, то разумеем Слово как нечто единое с Его собственною плотью, не превратившееся в плоть, — не допускаем этого, ибо природа Слова отнюдь не подлежит никакому изменению, — но утверждаем, что, согласно святому нашему и Богодухновенному Писанию, мыслимый сущим как из Божественного храма (тела), содержащего в себе человечество (человеческую природу) во всем объеме, так и из Живого Слова, — один есть в конце концов Иисус и Христос и Сын. То же самое можно видеть и на нас истинным и соответствующим природе. Ведь мы слагаемся во единого человека, состоящего из души и тела, причем хотя одно есть тело, а другое душа в теле, по отношению друг к другу (по природе), однако ж соединяются в виде одного животного и отнюдь не допускают разделения после сочетания друг с другом.

Посем явися паки Иисус учеником на мори Тивериадстем: явися же тако*[1]*. Бяху вкупе Симон Петр и Фома нарицаемый близнец, и Нафанаил от Каны Галилейския, и сыны Зеведеевы, и ины от ученик его два*[2]*. Глагола им Симон Петр:

[1] Ал. *по сих яви себе*, оп. *паки*, как и Асс. О. Мсш и вообще нед. и греч. мн. Слав. (но Ал. оп.) приб. *своим* согл. мн. греч. Ал. *тивериадсте*, др.: *стемь — сцемь*. Остром. *тако*, прочие: *сице*. Асс. *им сице*, Мир.: *сице*. О А Мст. вообще недел. приб: *востав от мертвых*, как и в соотв. мн. греч., но четвероев. не чит. Мар. 3 Мир. Гал. Ал., как Кир. и греч. четвероев.

[2] О Асс. *нарицаемый*, Мар. *нарицаемой*, прочие: *нарицаемы*, Ал. *глемый*. Кир. ὁ ἀπὸ к. согл. автор. и Ал. *иже от кана*,

иду рыбу ловити. Глагола ему: идем и мы с тобою. Изыдоша и влезоша в корабль. И в ту нощь не яша ничесоже[1]. Утру же уже бывшу, ста Иисус на брезе, не познаша же ученицы, яко Иисус есть[2]. Глагола им Иисус: дети, еда что снедно имате? Отвещаша Ему: ни[3]. Он же рече им: верзите на одесную страну корабля мрежу, и обрящете. (Они же сказали: во всю ночь, трудившись, ничего мы не поймали, но в Твое

но древнесл. и теп. *иже бе от*, как D, мн. лат. и Вг. О Асс. *кана галилейскыя*. Мар. ЗГ — *скы*, Мир. — *ски*, Ал. — *скаго*. Все слав. др. *сына зеведеова* — двойств. Асс. *оба с. з.,* но греч. множ. число, почему тепер. и поздн. точнее. Ал. *и зеведеовичи*, не читая υἱοί , как одни греч., но др. и слав. чит. Тоже — *ина,* тепер. *ина* — точнее. *Ина от уч. его два* Остр. Асс. Мст. Ал., но Мар. ЗГ Мир. *и ина два от ученик Его.*

[1] Ал. точно: *глет — глют*. Древнесл. суп. *ловит*, но Гал. и Мир. *ловить.* Все древнесл. *рыб* и Ал. Ал. *грядем.* О Ю Мст. *изидошя*, — вм. *вседошя* Мст. Ал. *влезоша*. Ал. не чит. частицы пред *изидоша*, согл. греч. одн. и Кир., но др. чит. Кир. как немн. ἀνέβησαν вм. ἐνέβησαν. Древнесл. им. усеч. ф. с юсом: *изиду — вседу.* Мар. и З *иду.* Мст. *изидошя же абие и вълезоша*. Мир. *изидоше и вседоу.* Мар. *корабь абие.* О. *в корабль и абие*, Ас. З Мир. оп. согл. греч. одним и Кир. Мар. *яся* (юс), Мир. *ясе*, ОЗАТ Мст. *яшя*, Ал. *не яша ничтоже.*

[2] Кир. γενόμενης как одни и слав. *бывшу*, др. γινομένης. Кир. ἐπὶ τὸν... др. εἰς τὸν... Древнесл. *утру же абие бывшу*, Мст. *утрине же абие бывши*, Мир. оп. *абие* Ал. *оуже* — греч. ἤδη. Ал. на *брезе*, др. древн.: *при брезе*, Мст. Юр. *при краи.* Юр. *и не познаша его* (*его* приб. и Тип. согл. нек. греч.) Ал. *не ведяху*, читая греч. ᾔδεισαν вм. ἔγνωσαν др. и Кир. и древнесл. *не познаша.*

[3] Кир. не чит. οὖν согл. одн. греч. и Мир. Ал., но др. чит. *же* — после λέγει. Ал. обычное и точное: *глет*, Сав. *чяда* др. *дети.* Ас. Сав. *имате ли чьто сънедьно?* Согл. греч. не чит. *же* после *отвещаша* ОАС Ал., но Мар. З Мир. Г Мст. чит. *же.* Ас. приб. еще: *ученицы.* Ал. *на снед.*

имя бросим.) Вергоша же и уже ея привлещи не можаху от множества рыб[1]

(21, 1–6)

Господь наш Иисус Христос снова сообщает Своим ученикам преизобильное наслаждение вожделенным созерцанием Себя и после уже двух других дарует им третье явление Себя, очевидно для того, чтобы соделать их души твердыми и совершенно непоколебимыми в вере в Него. Ведь они, не однажды, но уже в третий раз видев Его, разве не должны были освободить свои души от всякого маловерия и соделаться для всех других (людей) тщательными тайноводителями догматов благочестия? Поэтому Петр выходит вместе с другими ловить рыбу, — и к нему, идущему на это, присоединяются другие, так как и чрез это Спаситель наш Иисус Христос благоустрояет полезное нам. Так, Он сказал им однажды, когда возлагал на них иго учения и призывал к апостольскому служению: «Идите за Мною, и сделаю вас ловцами людей» (Мф. 4, 19).

И чтобы снова удостоверить их как бы посредством грубого образа в том, что сказанное Им непременно исполнится и обетование Его окажется

---

[1] Кир. и слав. *ὁ δε εἶπεν αὐτοῖς* согл. одн. вм. *λέγει αὐτός* др. Ал. *верзите* и *вергоша* вм. *вверзите* и *ввергоша* тепер. и древнесл. Ал. *на одесную* точно, др. без *на*. Оп. *корабля* ЗАСГЮ. Ал. *часть* вм. *страну* др. Ал. *мрежа*. Расстановка соотв. греч. и древнесл. вм. теп. *вверзите мрежу одесную*... Кир. приб. *они же* и пр. согл. нек. греч. и лат. из Лк. 5, 5. Кир. *κοπιάσαντες* др. *κοπιάσαμεν* Кир. *ἔπιδε τῳ σῳ ὀνόματι*, но в толк. *ῥήματι* согл. греч. Кир. и слав. *вергоша жс* — *ἔβαλον οὖν* вм. *οι δε ε*. нек. Вм. *уже* слав. *ктому*. Слав. *ея привлещи* согл. одн. греч., но О Мар. теп. *не м. привл. ея* согл. др. Сав. оп. *ея*. Мар. Зогр. Ас. Гал. усеч. *въвергу* (юс). Кир. *ἴσχυον* и слав. и Сир. геракл. и иер., др. Лат. и Вг. valebant, poterunt, potuerunt.

вполне истинным, Он ясно убеждает их из самого подручного им занятия их. Ведь блаженные ученики, занявшись своим промыслом — а они были рыболовами, — *не поймали ничего*, хотя *во всю* трудились *ночь, когда же утро уже настало*, начал распространяться свет и лучи солнца, *стал Иисус на берегу*. Но они не узнали, что это Он. Потом на Его вопрос, не было ли в сетях у них чего-либо относящегося к предметам пищи, они говорят, что совсем ничего не поймали. Тогда повелевает закинуть *сеть на сторону лодки правую*. Они же говорят: хотя в течение целой ночи мы употребляли напрасные и бесполезные труды, но *по слову Твоему* закинем сети. И как только они это сделали, тяжесть пойманных рыб уже превосходила силу вытягивавших сеть.

Такое повествование сообщил нам божественный Евангелист. Но так как мы недавно говорили, что посредством вполне очевидного и действительно совершившегося события Спаситель удостоверил святых Апостолов в том, что они будут, по слову Его, ловцами людей, то, изъясняя по мере сил действительный смысл совершившегося как бы в образе, постараемся засвидетельствовать истинность слов Спасителя и, раскрыв по возможности частности случившегося, представим читателям немалые, как думаю, основания для духовного созерцания, ибо «даждь премудрому вину, и премудрейший будет, — сказуй праведному, и приложит приимати» (Притч. 9, 9).

Итак, посредством рыбной ловли учениками в течение целой ночи, причем, однако ж, они совсем ничего не поймали и напрасно потратили труд, полагаю, указывается на то, что мы не найдем вообще никого убежденным проповедью древних учителей

и уловленным к полному совершению воли Бога — или совсем немногих, ибо очень малое равняется ничему, когда берется от огромного числа, а род человеческий справедливо представляется огромным по всей вселенной.

Какое же оказалось затруднение и препятствие, что делало напрасным труд древних? Что обрекало их проповедь на бесплодность?

Ночь была и тьма еще, и духовная некая слепота и демонский обман находились на умственных очах, не дозволявшие видеть действительно Божественный и истинный Свет, ибо не было творящего благости, по слову Псалмопевца, не было ни одного, но все уклонились, все стали негодны (Пс. 13, 1, 3; ср. Рим. 3, 12). Если же некоторым образом и уловлен посредством Моисея Израиль, но он был наравне с совсем неуловленными, совершая богослужение в тенях и образах и руководимый законом, ничего не доводившим до совершенства (Евр. 7, 19). Действительно, что образное богослужение мы должны находить как бы весьма бесполезным и даже противным Богу, это легко можно видеть из того, что Он отвергает кровавые жертвы и всякого рода земное и телесное приношение, ибо «зачем Мне, — говорит, — ладан из Савы приносите и киннамом (благовонный тростник) из земли далекой? Всесожжения ваши неприятны и жертвы ваши не усладили Меня» (Иер. 6, 20).

Говорим это не с целью бесчестить первую и древле данную заповедь и из желания обвинять закон, но, напротив, из желания указать слушателям на то, что Владыка всего Бог смотрит на одну только красоту евангельской жизни и потому уловленные к бесполезному служению в тенях и образах положены

наравне как бы с еще не уловленными, пока воссияет время исправления (Евр. 9, 10), так как Христос ясно говорил, когда стал человеком: «Я есмь истина» (Ин. 14, 6).

Но если к этому надо присоединить и другое нечто, то я не замедлю, ради пользы. Призванные чрез Моисея к научению законом, презрев и самый данный закон и как бы громко смеясь над святою заповедью, обратились к учениям заповедям человеческим (Мф. 15, 9). И впали они в столь жестокое и бесчувственное настроение, что потеряло силу у них даже и слово святых пророков. Вот почему и взывали они (пророки): «Господи! кто поверил слуху нашему?» (Ис. 53, 1; ср. Ин. 12, 38 и Рим. 10, 16). Также и Иеремия: «Горе мне, мать, что ты родила меня человеком судимым и прительным во всей земле, — ни я не одолжил (никого), ни одолжил меня никто, — сила моя оскудела от проклинающих меня» (Иер. 15, 10). Как же поэтому не должно считать наравне с совсем неуловленными непослушный и разнузданный Израиль, когда он попрал и самый, определенный чрез Моисея, закон? А что и самое множество язычников тогда еще было неуловленным и оставалось совершенно вне ограды Божественных учений, это не требует от нас никаких доказательств. Ведь у них была тьма на сердце и диавольская ночь, отгонявшая свет истинного Богопознания.

Итак, *в течение целой*, так сказать, *ночи* потрудившись, жившие прежде пришествия Христа духовную сеть имели еще лишенною рыб. *Когда* же *утро настало*, то есть уже рассеялся диавольский мрак и воссиял Свет истины, очевидно Христос, вопрошавший у трудившихся, не имеют ли они внутри сетей чего-либо, что могло бы послужить пищею

Богу, как бы жаждущему спасения всех нас, ибо пищею Его Писание назвало обращение самарян (Ин. 4, 34), и когда спрошенные ясно исповедали, что у них совершенно ничего нет, тогда повелевает снова бросить *сеть на правую сторону лодки.* Ведь и блаженный Моисей бросил сеть наставления, очевидно, посредством буквы законной. Но ловля была как бы на левой стороне, разумея на правой стороне заповедь Спасителя нашего. Ведь научение чрез Христа мыслится в отношении чести и славы несравненно выше и гораздо лучше заповедей закона, так как и истина, без сомнения, выше образов, и Владыка — слуги, и оправдывающая благодать Духа — осуждающей буквы (закона). Поэтому учение Христа должно поставляться на правой стороне, так как правая сторона указывает нам на превосходство над законом и пророками.

Итак, немедленно последовав повелению Спасителя нашего, божественные ученики распускают сеть. И это служит нам указанием на то, что не сами себе они похитили благодать апостольства, но по повелению Его вышли на духовную ловитву, ибо «шедше, — говорит, — научите все народы» (Мф. 28, 19). А они говорят, что *по слову* Христа закидывают сеть, уловляют не иначе как словами Спасителя нашего и евангельскими наставлениями. Затем внутри закинутых сетей было некое великое множество рыб, так что ученики уже не без усилий могли извлечь их. И действительно, бесчисленны уловленные и уверовавшие, и это чудо является уже истинно превышающим и превосходящим силу святых Апостолов, ибо это есть действие Христа, собирающего Своею силою множество спасаемых в Церковь на земле как бы в сеть апостольскую.

Глагола же ученик той, егоже любляше Иисус, Петру: Господь есть. Симон же Петр, слышав, яко Господь есть, (верхнею) одеждою препоясася, бе бо наг, и вержеся в море*[1]*. А друзии ученицы кораблецем приидоша, не бо беша далече от земли, но яко лактей двесте, влекуще мрежу рыб*[2]*. Когда же вышли на землю, видят угли (горящие) лежащие и рыбу (на них) лежащую и хлеб*[3]*. Глагола им Иисус: принесите от рыб, яже ясте (поймали) ныне*[4]*. Влезе же Симон Петр и извлече мрежу на землю, полну рыб великих сто пятьдесят три: и толиким сущим, не проторжеся мрежа*[5]*. Глагола

---

[1] Ал. *глет ученик он*, Конст. и поздн. *той,* по древнесл. оп. в греч. ἐκεῖνος ὄν. Слав. *Петрови*. Добр. *одежею*, Юр. *срачицею*, др. *епендитом*, Мст. *пендитъмь*. Добр. Мст. *препоясавъся*. Ал. *верже себе*, др. *ввержеся*.

[2] О *корабицем — цемь*. СА Мар., *кораблицемь* ЗГ Мир. Ал., *корабльмь* Юр. в ЗА Мар. Г Мир *приду* О СГ Ал. *приидоша*. Древн. *лакть, лакоть*. Ал. *ини же — яко от лакот с — не бо беша*, др. *не беша бо.*

[3] Кир. чит. ἐπέβησαν как немн. вм. ἀπέβ... большш. как и слав. и ἀνέβ. немн. Слав. тепер. и Киев. *егда убо*, ОА *и яко* ЗГ *яко* С Мар. Мир. Добр. *якоже* Мст. Юр. *и якоже* Ал. *яко убо*. Древн. *излезоша*, Кут. *изидоша*, С *извекошя,* Мст. Юр. Добр. *извлекоша*. ЗА Мар. Мир. сокр. *излезу*. Ал. на *зем видят углые лежаще и рыбоу на них лежащю*. Киев. как тепер. Конст. *углие лежяще*. Добр. *огнь горящь* (нек лат. вм. κειμενην чит. καιομενην) *и рыбу пекущюся на немь и хлеб лежащь.*

[4] Кир. и Сав. чит. *и* пред *глагола*, но в греч. нет. Ал. обычн. *глет*. Ал. *ихже* Гал. *яже иесте ныне яли.*

[5] Тепер. и Киев. 1788. *Влез же — извлече* соотв. О. А Мир. (*вълезь же*) не соотв. греческому, — прочие верно: *влезе — и.*

им Иисус: приидите, обедуйте. Ни един же смеяше от ученик истязати (вопросить) Его: Ты Кто еси, ведяще, яко Господь есть[1]. Прииде Иисус и прият хлеб и даде им, и рыбу такожде[2]. Се уже третие явися Иисус ученикам Своим востав от мертвых[3]

(21, 7–14)

Также и здесь составитель этой книги опять называет себя возлюбленным учеником. А весьма любим он был, как кажется, по причине величайшей ясности мыслей, чистоты ума, остроты очей сердца и способности весьма быстрого разумения. Так и теперь, предвосхитив у других Апостолов восприятие знамения, он узнал присутствовавшего Христа и указал прочим апостолам, нисколько не усомнившись, но возгласив со всею решительностью: *Господь есть (это)*. Тогда и божественный Петр бросается вперед (в море), полагая,

---

Не чит. *οὖν* как и греч. мн. Ал. *взиде*, Кут. *взиде же*. Ал. *рыб великих* как Кир. и одни греч., но древнесл. *вел. р.,* как другое греч. Мир. Ал. *великих*, ОГ Мст. *великых*, СЗ *велиих* А *А велих* Мар. *велии*. Ал. *и толиким сущим* — точно, др. *и* (З оп. *и*) *толику же сущу*, Сав. *бывъшю*, Юр. *толико сущь*, Киев. как тепер. *толико сущим*.

[1] Ал. *глет — и ни едан же*, в греч. *καὶ* нет. Прочие: *и никто же*. Вм. *истязати* Г Мст. *въпросити* Юр. *въпрашати* (? у Амф.). Ас. *от ученик Его изтязати Его*, З совсем оп. *его*. ОА *ведяще,* МЗ *ведяште*, др. *ведоуще*.

[2] Кир. без *οὖν,* как одни, но слав. чит. *же*, как др. Гал. *убо*, Ал. точно*: идет же — и приемлет — и дает*, вм. древ. *дасть(ъ)*. Юр. *вьзьм*, др. *прием*, Ас. Мир. *рыбы* Г. Ал. *такоже*. В Ев. 15 у Амф.: *прият хлеб и благословив дасть им*, как древнегреч. код. D и Сир. син. и иер.

[3] Кир. и слав. не чит. *δε*, как одни греч. и чит. *αὐτοῦ*. ОГ *третие*, Мир. *третицею*, АСЗ Мар(?) *третици*.

что плыть на лодке будет слишком медленно, ибо горяч он всегда в своей решимости и стремителен в ревности и любви о Христе. Следуют и остальные (ученики) за предводителем, вместе с лодкою ведя сеть.

Потом видят *огонь разложенный*, так как Христос чудесным образом и костер возжег, и *рыбу* положил, пойманную, очевидно, неизреченною силою. И это так же не без цели, ибо не рука или проповедь святых Апостолов начала духовную ловитву, мыслимую в отношении к нам, но сила Спасителя. Ведь Он первый, как бы в начатке будущих, уловил одного, и, конечно, мы не утверждаем, что именно только одного, но посредством одного обозначаются не очень многие[1]. Затем после этого уловляют ученики великое множество, укрепляемые опять Его Божественными мановениями в способности достигать искомого. А извлекает сеть Петр, откуда также можно видеть, что труд святых Апостолов не будет напрасным, ибо Повелевшему ловить они представили множество уловленных, которое в рыбах обозначается числом *сто пятьдесят три*. Сто, как мне кажется, и, думается, вполне справедливо, указывает на полноту язычников, ибо самое полное число сто слагается из десяти десятков, почему и Сам Господь наш Иисус Христос то говорил, что находящихся у Него овец — сто (Мф. 18, 12), обозначая этим совершенство числа разумных тварей, — то утверждал, что наилучшая почва плодоприносит сто, указывая этим на совершенство в плодоношении благочестивой души. А пятьдесят приводит на мысль как бы остаток израильтян, по избранию благодати, ибо пятьдесят есть половина ста и не имеет совершенства в числе. Три же могут содержать указание как бы в одном числе

[1] Т. е. одной рыбы, лежащей на углях.

на Святую и Единосущную Троицу, во славу и непрестанное благословение Которой усвояется и мыслится жизнь уловленных чрез веру. Ведь Бог во всех есть верующих, имея близ Себя, по отношению к освящению, убежденных евангельскою проповедью.

После же того, как извлечена была сеть, опять Господь наш сказал святым ученикам: *Приидите обедайте*. И чрез это очевидно научает тому, что после трудов и работ по отношению к призванным и спасенным опять совозлягут с Ним (Лк. 13, 29), по слову Самого Спасителя, и будут с Ним всегда, причем им будет предлежать неизреченная услада, конечно духовная и Божественная и превышающая наш ум. Христос как бы желает указать на сказанное в псалмах: «Плоды трудов твоих вкусишь» (Пс. 127, 2). Не сами собою получив, они вкушают, напротив, — раздает им Христос, чтобы опять, как в образе, мы научались, что и в то время также Сам Христос будет подателем нам Божественных даров и дарователем всяких благ как Господь.

Егда же обедаша, глагола Симону Петру Иисус: Симоне Ионин, любиши ли Мя паче сих? Глагола Ему: ей Господи, ты веси, яко люблю Тя. Глагола ему: паси агнцы Моя[1]. Глагола ему паки второе:

---

[1] Ἰωνᾶ Кир. согл. A C 2 и 3 Сир. все (Син. ברה ריונן) эф. Вас. Злат. Слав. др. Ἰωάννου. Нек. греч. мин. (1. 22) и лат. (abce) и Сир. син. оп. *паче сих*. Нек. лат. (ac) оп. *ты веси яко люблю тя*. *Агнцы* — ἄρνια Кир. согл. א ABC 2 f. ff. 2 g. Vg. Вас. Епиф. Апс. У. πέτρε ἄρνια копт. Сир. пеш. и син. אמרי, иер. в 16 ст., но 15 רביבי в 15 ст. (корень означает: воспитывать). Слав: 3 Мар. АГ., — др. πρόβατα — C*D др. Злат. Псевдо-Кипр. Aleat. 3, лат. a b c d e. Слав. *овця* О Сав. Юр. Тип. Мст. Мир. У Ал. обычн:

Симон Ионин, любиши ли Мя? Глагола Ему: ей Господи, Ты веси, яко люблю Тя. Глагола Ему: паси овцы Моя[1]*. Глагола Ему третие: Симоне Ионин, любиши ли Мя? Оскорбе Петр, яко рече ему третие: любиши ли Мя. И глагола Ему: Ты веси, Господи, вся, Ты веси, яко люблю Тя. Глагола ему Иисус: паси овцы Моя*[2]

(21, 15–17)

Петр предварил других (Апостолов), по несравненной пламенности и силе любви ко Христу, пренебрегши и самым даже прибытием (ко Христу) на

глет — обедаша др. 3Г. *Симонови Петрови*. Нед. оп. *Иисус* и чит. *и* пред *глагола*.

[1] *Глагола ему паки* — растан. больш. и все слав., но Мир. оп. *паки*, в греч. нек. оп. *δεύτερον*. Иоанна и Ионин см. 15 ст. Сир. син. и лат. **а** оп. *Ты веси, яко люблю Тя*. Греч. растан: *προβάτια* BC др. *πρόβατα* אAD Кир. др. После *люблю тя* Сир. Син. приб. טב — сильно, хорошо, весьма. О Мст. Ал. *второе,* прочие: *вторицею.*

[2] Ал. *глет третие — третицею* ср. к 15 ст. Кир. *Ты веси, Господь, вся* вм. *Господи, Ты вся веси*, как одни греч. Вг. Сир. иер. и слав. Ал. поздн. вм. *все ты веси* — др. греч. и древнесл. Арх. *сжалижеси. Иисус* чит. Кир. согл. одн. Саг. и Сир. пеш. иер. и геракл. и слав. 3 Мар. АГ Мир. Мст. др. не чит. Сир. син. лат. Вг. Слав. О Сав. В Мир. *все ты веси и ты веси* Ал. различн. греч. термины *οἶδας* и *γινώσκεις — ты вся веси, ты свеси,* — лучше так: *ты все ведаешь, ты знаешь — Ведение* — общее свойство Божеское (всеведение), — *знание* частное проявление ведения в богочеловеческом знании Христом любви ап. Петра. Лат. нек. nosti и scis, также разл. Сир. пеш. и иер. но Син. *все знаешь ты*, что люблю я *тебя, знаешь ты* (ירע в обоих случаях, пеш., הבס и ירע, иер. в 1-м случае как пеш. а во 2-м מבר). В греч. *πρόβατα* и *προβάτια*, лат. oves и ovicula Ср. Ambr: agniculas, agnos, ovicilos — в сирских син.

лодке. Потому же и первый исповедует веру, когда Спаситель предложил им вопрос около «стран Филипповой Кесарии: кем Меня называют (считают) люди — (Меня) Сына Человеческого?» И когда прочие сказали, что одни Илиею, а другие «Иеремиею или одним из пророков», а Христос снова спрашивал и говорил: «Вы же кем Меня называете (считаете)?» — тогда опять выступает вперед других корифей и первоверховный над прочими (*ὁ κορυφαῖος καὶ τῶν ἄλλων προτετογμένος*) и говорит: «Ты еси Христос, Сын Бога Живаго» (Мф. 16, 13–16). Также, когда отряд воинов пришел вместе с иудейскими слугами, чтобы (взять и) отвести Иисуса к начальникам, прочие все, оставив Его, убежали, по написанному (Мф. 26, 56), Петр же рассек мечом ухо Малха (Ин. 18, 10), ибо он думал, что всеми мерами надо защищать своего Учителя, хотя бы он и брался за дело, совсем ему не подобающее. Итак, ему, пришедшему скорее прочих, дает (Христос) вопрос, любит ли он *более* их, — и это было до трех раз. А Петр соглашается и исповедует, что любит, называя Его Самого (Господа) свидетелем присущего ему настроения. И при каждом исповедании слышит различное и отдельное повеление иметь попечение о словесных овцах.

Но я думаю — ведь подобает, конечно, исследовать и сокровенный смысл толкуемого места, — не бесцельно написано и это, но в приведенных словах Евангелия содержится и некоторый таинственный смысл. В самом деле, разве не может кто-либо справедливо спросить: по какой причине во-

---

ערבי и נקותי, אמרי, пеш. 2-е и 3 е переставляет, иер. 15 ст. רביבי *агнцев Моих* 16 ст. ...א и 17 ст. ...נ.

прошает одного только Симона, хотя присутствовали и другие ученики? И на что могут указывать слова *Паси агнцев Моих* и сходные с ними?

Ответим, что божественный Петр вместе с другими учениками уже был избран к божественному апостольству, ибо Сам Господь наш Иисус Христос назвал их Апостолами, по написанному (Лк. 6, 13). Но так как, когда совершались злодейства иудеев и происходили бывшие при этом события, божественный Петр, объятый превеликим ужасом, трижды отрекся Господа, то Он (Господь) и исцеляет этот недуг и требует трех отдельных исповеданий, как бы противопоставляя их тем трем отречениям и исправление делая противовесом падениям. Падение словом и вину, заключавшуюся в одних только речах, и разрешать надлежало точно таким же образом (посредством слов). Поэтому требовал сказать, любит ли он и более других. И в самом деле, кто испытал больше милости и получил отпущение в большей мере, разве он не должен был сосредоточить в себе и любви больше других, и ответить своему благодетелю наивысшею степенью преданности? Ведь обращение в бегство хотя и было обще всем святым ученикам, так как бесчеловечность иудеев внедряла в них нестерпимый страх и свирепость воинов грозила жестокою смертью, когда они (воины) пришли взять Иисуса, однако ж прегрешение Петра при этом случилось особенным образом, посредством троекратного отречения.

Итак, кто получил большее сравнительно с другими отпущение, от того и требуется сказать, больше ли он и любит, ибо, по слову Спасителя, кому много отпускается, тот много и возлюбит (Лк. 7, 47). Также и отсюда дается образец церквам для того,

чтобы требовать троекратного исповедания Христа от решившихся любить Его, когда они приступают к святому крещению. А учителям, чрез созерцание толкуемых слов Евангелия, дается знание о том, что они не иначе могут благоугодить Архипастырю всех Христу (1 Пет. 5, 4), как только тогда, если будут употреблять попечение о благополучии и благосостоянии словесных овец.

Таков был божественный Павел, с немощными как немощный (1 Кор. 9, 22), называя уверовавших чрез него и решившихся прославляться блеском своих дел — похвалою своего апостольства и радостью и венцом (Флп. 4, 1). Ведь он доподлинно знал, что это есть явный плод совершенной любви ко Христу. В этом каждый может убедиться правильным и надлежащим рассуждением. В самом деле, если умер за нас, то разве не удостоил всякого попечения спасение и жизнь всех нас? И если действительно против Христа (пред Христом) погрешают «погрешающие против братьев (пред братьями) и поражающие (бьющие) их немощную совесть» (1 Кор. 8, 12), то разве не справедливо будет сказано, что пред Самим Господом благочествуют те, кто руководят ум уже уверовавших и ожидающих призвания к этому и посредством всякого служения им стараются внедрять в них твердость в вере?

Итак, чрез троекратное исповедание блаженного Петра упразднено трижды бывшее отречение. А в словах Господа: *паси агнцев Моих* — разумеется как бы некое возобновление уже данного ему (апостолу Петру) апостольства, разрешающее позор падений и уничтожающее малодушие, бывающее вследствие человеческой немощности.

Аминь, аминь глаголю тебе: егда бе юн, поясашеся сам и хождаше идеже хотяше, егдаже состареешися, прострешu руце твои, и ин тя пояшет и едет (Кир. иные опояшут тебя и отведут тебя), аможе не хощеши[1]. Сие же рече, знаменуя, коею смертью прославит Бога. И сие рек, глагола ему: иди по Мне[2]

(21, 18–19)

Весьма милостиво и очень кротко Господь наш Иисус Христос засвидетельствовал Своему ученику об искренности его любви к Нему и о заслуживающих похвалы и доходящих до крайней степени его благочестии и постоянстве. Ясно открывает, чем окончится для него его апостольское служение и какой конец жизни ожидает его. Именно предуказал, что кто-то отправит его в нежеланную для него некую область, то есть на крест, на котором распяли его гонители, наложив на него смертную казнь.

Место креста, говорит, было нежеланно для Петра, ибо никто из святых не страдает добровольно, но хотя и мучительна смерть, и постигла их против их

[1] Слав. *иной тебя опояшет и поведет*, согл. одн. греч., но Кир. *иные* и пр. (и к 13, 36 Pusey II. 394) согл. другим греч. Древнесл. *аможе — воздежеши*, — но Арх. *идеже*, Ал. *прострет* вм. *воздежеши* других, Мст. *въздвигнеши*. О *ведет тя* Сав. оп. *сам* Ал. *поясаше себе сам — старееушися*.

[2] ОГ. *знаменая* Ал. *знаменуя* вм. поздн. и теп. *назнаменуя*, — но ЗА Мар. Мир. С *клепля*. Рейм. *гряди*. Ал. точнее: *глаголет: последуй Ми*. Древнесл. и Кир. *се рек* согл. одн. вм. теп. и поздн. Слав. *сия* согл. нек. немн.

воли, однако ж они, ревнуя о славе от Бога, презирают земную жизнь.

Итак, Христос предвозвестил, что блаженный Петр будет отведен в противное ему и ненавистное место смерти. Но он не достиг бы такой славы и не был бы распят за Христа, если бы не подвергался обвинению за попечение о словесных овцах и, имея силу, коренившуюся в любви ко Христу, не призывал к вере уловленных в обман диавольскими прельщениями. Ведь умерщвляют блаженного Петра дерзнувшие совершить и это, не имея возможности приписать ему никакой другой вины, кроме одного только благочестия ко Христу.

Таким образом, и отсюда можно видеть, что Господь наш Иисус Христос благополезно и необходимо предвозвестил смерть Петра, чтобы чрез предстоявшие ему страдания запечатлеть некоторым образом и показать истинность его слов: «Да, Господи, Ты ведаешь, что люблю Тебя» (21, 16). В самом деле, умереть ради проповеди — разве это не должно быть ясным и непререкаемым доказательством того, что у него отнюдь не было недостатка в совершенной любви ко Христу?

К этим словам Петру Христос присоединяет потом слова: *Следуй Мне*, указывающие в своем общем значении на следование (Христу) в отношении научения, а прикровенно содержащие, кажется, именно такую мысль: вслед опасностей Моих шествуй и, идя как бы тем же самым путем и словом и делом помогая душам призванных, не замедляй шествие свое на самую крестную смерть, которая случится, говорит, когда достигнешь старости. Таким образом, не подвергает его преждевременным опасениям, но отлагает появление страха на продолжительные времена.

Обращься же Петр виде ученика, егоже любляше Иисус, последующа, иже и возлеже на вечери на перси Его, и рече Ему: Господи, кто есть предаяй Тя[1]. Сего видев Петр, глагола Иисусу: Господи, сей же что?[2] Глагола ему Иисус: аще хощу, да той пребывает, дондеже прииду, что (к) тебе? ты по Мне гряди[3]. Изыде же сие слово в братию, яко ученик той не умрет. Не рече же ему Иисус, яко не умрет, но аще хощу, да той пребывает, дондеже приду, что (к) тебе?[4]
(21, 20–23)

На себя самого опять указывает нам, хотя и неясно, божественный Евангелист. Ведь он — и возлюб-

---

[1] Кир. и слав. чит. *же* согл. одн., но др. и Рейм. не чит. Ал. точно *видит* вм. *виде* др. Мир. ошибочно *члвка* вм. *ученика*. Ал. *последующа* — точно вм. *во след идуща* других, Рейм *грядуща — ученика того, егоже — на прсех — предадей те*. Ал. *вспаде*. Мар. 3 оп. *на вечери*.

[2] Кир. чит. *οὖν* как одни и слав., но Рейм. *сего же*. Ал. обычное: *глет*. Рейм. *к Ису* вм. *Иисусови* др. Ал. *си же*, Конст. и поздн. *сей же*, древн. *а сь что*.

[3] Ал. точно и буквально: *глет — аще хощу пребывати — что к тебе* Рейм. *тако его хощу*. Ал. *гряду*. АСОГ Мст. Рейм. Мир. Ал. *пребывает*, Мар. 3 *пребудет* Сав. *чьто ист тебе*, Мир. *есть*, АОГ Гал. *что е тебе*, Конст. Ал. *что к тебе* — буквализм. *ты по мне гряди* Кир. согл. одн. и Ас. Мир. Рейм. *иди* О С Мст. *по мне ты гряди* 3 Мар. Г согл. др. греч.

[4] Кир. *сие слово* как одни, слав. *слово се* Добр. *то*, как др. 3 Мар. *братрию*(юс). Ал. *он*, Мир. опять *члкь*, А *ученикъот* Мар. 3 *не речет*. Чит. *же* как Кир. и одни греч. Сав. *не же рече*, др. *не рече* Рейм. поздн., но Ал. оп. А Мир. Рейм. оп. *ему* как нек. греч. *да той пребывает* ср. к ст. 22. Гал. оп. *не рече же... не умрет*. Рейм. испорч. чт.: *нь т'ко его хощу. И нерече спсь. еко неумреть. натако его хощу, да та пребиваеть*. Древнесл. *что есть (ест, е) тебе* см. к ст. 22-му. Ал. *хощу его пребывати*, поздн. и теп. *тому пребывати* вопреки ст. 22-му *к тебе* ср. ст. 22.

ленный, и *на груди* Христа возлежавший во время вечери, он также спрашивал, кто предаст Его. И вот видя его, Петр старался допытаться и желал узнать, какого рода и каким опасностям подвергнется после того и он или каким концом окончится и его жизнь. Но вопрос этот являлся не имеющим надлежащего основания, и делом более любопытства, чем любознательности, было, получив знание о себе, спрашивать о будущей судьбе других. По этой-то, думаю, причине Господь ответил нечто, однако ж не прямо относящееся к вопросу, но, отвлекая внимание спрашивающего к другому, говорит, что Иоанн не будет бессмертен, но если бы Я пожелал, чтобы он прожил дотоле, *пока приду Я, что* это *тебе*? То есть: ты услышал, Петр, свою судьбу, зачем тебе любопытствовать о судьбе других и несвоевременно как бы докапываться до познания божественных судеб? Ведь если бы, говорит, он и совсем не подвергался бы смерти, чем это поможет облегчить твою заботу? Поэтому мудрый и благоразумный, когда ему предстоят какие-либо страдания, должен относиться безразлично к тому, спасется ли другой или нет. Ведь ему должно претерпеть собственные свои страдания, причем он не получает никакого облегчения от бедствия или благополучия других.

Такой смысл заключается в толкуемом месте. Эти слова указывают на то, что, так как и самому Иоанну, без всякого сомнения, предстояли, конечно, подобного же или какого-либо другого рода опасности, то блаженный Петр, как бы для утешения себя, старательно допытывается, что должно случиться и с ним (Иоанном). И не удивляйся этому, но, напротив, думай о том, что хотя это и совершенно бесполезно, однако ж обще всем нам — желание не одних только

себя самих видеть страдающими или имеющими подвергнуться каким-либо бедам, но слышать и о других, что они или уже пострадали, или им предстоит подвергнуться этому.

Сей есть ученик и свидетельствуяй о сих и (на)писавый сия: и вемы, яко истинно есть его свидетельство[1] *(21, 24)*

Никто из разумных, полагаю, не усомнится в том, что Господь не возлюбил бы Иоанна, если бы он не отличался наивысшею доблестью и не был способен и вполне готов ко всякого рода добру. Ведь Бог не может быть склонен к каким-либо неразумным влечениям, недостойным Его любви. Напротив, такие состояния свойственны только людям. Бог же, будучи всецело недоступен никаким влечениям и влияниям страстей, но неизменным пребывая во всякого рода добре, вернее — Сам будучи всякого рода добром, разве не должен и это делать с совершеннейшею справедливостью и оказывать Свое безукоризненное расположение только к достойному Его любви?

Итак, наперед ясно указав и сказав, что он (Евангелист) был возлюблен (Господом), без всякой гордости и славолюбия говорит, что засвидетельствовал

[1] Сав. *се* вм. *сь*, — теп. *сей*. Кир. о *καὶ γρ. μάρτ*. как Ватик. и др. нек., но др. без *καὶ*, как и слав. Кир. о *καὶ γρ*. как нек. ср. *иже и написа*, др. *καὶ γρ*. и *καὶ* о *γρ*. Мир. *иже написа*, оп. *и*, др. *иже и написа* (*напса* Мар. 3) Ал. точно: *и писавый*. Ал. *вемы*, САГ *вем*, Мар. 3. Мир. Рейм. *вемы* Рейм. *са та иже св’дт’л’ствуеть*. Рейм. оп. *истинно*. Сав. *поведаяи — поведание*. Кир. и код. D *его свидетельство*, но др. и слав. *св. его*, как и Кир. ниже в толковании.

о сем, досточудно уже и прекрасно, как бы по необходимости, требуя согласия у слушателей, которым писал и свидетельствовал. Ведь проповедник истины не мог бы солгать. Поэтому и говорит: *Знаем, что истинно есть свидетельство его.* И действительно, опасно и страшно говорить ложь вообще, когда человек не может не издавать голоса, ибо Истина не возлюбила бы его, если бы он нарушал истину.

Суть же и ина многа, яже сотвори Иисус, яже аще (бы) писана быша по единому, ни самому, мню, миру вместити пишемых книг. Аминь[1] *(21, 25)*

Весьма великое, говорит, множество Божественных знамений и неисчислимое количество дел окажется, и из многих тысяч их взяты эти, как могущие в достаточной мере полную пользу принести слушателям. А составителя книги любознательный и прилежный читатель да не обвиняет, говорит, если он и не упомянул о другом. Ведь если бы описывать отдельно каждое деяние Его, ничего не опуская, то необъятное множество книг наполнило бы вселенную. Но здесь, полагаем, речь построена гиперболически. Хотя, надо думать, и многие тысячи

[1] Кир. *а* др. *ὅσα* — пред *ἐποίησεν*, Ал. *елико* вм. *яже* др. Вм. *яже аще* Ал. *яже кая аще* — *ἅτινα* — буквализм Мир. *неко аще*, в др. м. *еже*. В древнесл нет тепер. *бы*. Ал. *пишються* вм. *писана бывают* Мар. 3 А, *быша* Сав. *боудеть* Юр. Тип. Распол. *писана б. по ед.* Кир. согл. нек. и Ал. вм. слав. и др. греч. *по ед. п. б.* Мар. 3 *спана*, ОСАГ *писана*. Сав. *и по единому*. ОСГ Мст. Ал. *миру*, приб. *всему* Мар. Мир. 3 Аε. *сих книг* Сав. Гал. У Ал. *ниже самого мню мира вместити пишемых книгами*. Тишенд. не помещает этого стиха в тексте согл. א* и примечанию нек. мин. код., также Весткотт — Горт — в appendix’е.

чудес совершены силою Спасителя нашего, однако ж составители Евангелий написали, кажется, только наиболее достопримечательные из событий и такие, посредством которых можно было слушателям наиболее укрепиться в вере неиспорченной и иметь нравственное и догматическое научение, чтобы, прославляясь верою правою, многообразно украшаясь делами, относящимися к благочестию, и вступив даже в вышний Град и соединяясь с Церковью первородных (Евр. 12, 22–23; ср. 13, 14 и Апок. 21, 2), достигли они и до самого Небесного Царства во Христе, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом вовеки. Аминь.

СОДЕРЖАНИЕ

Святитель
Кирилл Александрийский

ТОЛКОВАНИЕ НА ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА

В двух томах

Том второй

Редактор *А. Н. Сыщикова*
Корректор *О. В. Грецова*
Художественное оформление *А. Е. Пацхверия*
Макет, верстка *Г. Н. Шафигуллина*
Техническое сопровождение *Ю. В. Мосягин*

Сибирская Благозвонница

Подписано в печать 11.07.11. Формат 84х108/32
Бумага офсетная. Печ. л. 23,5.
Тираж 5 000 экз.
Заказ № .

Адрес издательства:
109012, г. Москва, ул. Никольская, д. 7/9, строение 6,
e-mail: syb-blag@yandex.ru, www.blagozvon.ru
Отдел оптовых продаж:
109202, г. Москва, шоссе Фрезер, д. 17а,
телефон: 8(499) 171-82-45, телефон/факс: 8(499) 171-98-75

Отпечатано в:
ОАО «Тверской полиграфический комбинат»
170024, г. Тверь, пр-т Ленина, д. 5,
телефон: +7(4822) 44-43-60, факс +7(4822) 44-98-42,
e-mail: tpk@tverpk.ru; sales@tverpk.ru